Manifiesto Unabomber

La sociedad industrial y su futuro

THEODORE KACZYNSKI

Escrito por Kaczynski conocido como «UNABOMBER» (filósofo, matemático y anarco-neoludita) con una máquina de escribir en una pequeña cabaña que el mismo construyó (donde vivía y elaboraba bombas) este manifiesto contiene las ideas que le llevaron a enfrentarse a la tecnología además de un fino análisis sicológico de la «normalidad» y el izquierdismo. En abril de 1995, con el nombre de *Freedom Club*, envió una carta al *The New York Times* en la que ofrecía abandonar de forma permanente sus actividades terroristas a cambio de que se publicara este largo artículo (unas 30.000 palabras) lo que al final hicieron en septiembre, siendo difundido a millones de personas por los diarios más importantes de Estados Unidos. Kaczynski llevaba años poniendo en jaque a los servicios de inteligencia de la nación más poderosa del mundo. Finalmente su hermano reconoció el estilo de escritura e ideas del manifiesto y fue detenido por el FBI.

Theodore J. Kaczynski

La sociedad industrial y su futuro

Manifiesto «UNABOMBER»

ePub r1.2

Thalassa 26.08.2020

Título original: *Industrial Society and Its Future*
Theodore J. Kaczynski, 1995
Traducción: Isumatag
Diseño/Retoque de cubierta: Thalassa

Editor digital: Thalassa
Colaborador: skynet
ePub base r2.1

Índice de contenido

Cubierta

La sociedad industrial y su futuro

Prólogo

La sociedad industrial y su futuro
- Introducción
- La psicología del izquierdismo moderno
- Sentimientos de inferioridad
- Sobresocialización
- El proceso de poder
- Actividades sustitutorias
- Autonomía
- Diagrama origen de los problemas sociales
- Colapso del proceso de poder en la sociedad moderna
- Cómo se amolda alguna gente
- Los motivos de los científicos
- La naturaleza de la libertad
- Algunos principios de la historia
- La sociedad tecnológico-industrial no puede reformarse
- La restricción de la libertad es inevitable en la sociedad industrial
- Las partes «malas» de la tecnología no pueden separarse de las partes «buenas»
- La tecnología es una fuerza social más poderosa que la aspiración de libertad
- Los problemas sociales más simples se han mostrado intratables
- La revolución es más fácil que la reforma
- Control del comportamiento humano
- La raza humana en una encrucijada
- Sufrimiento humano
- El futuro
- Estrategia
- Dos clases de tecnología
- El peligro del izquierdismo
- Nota final

Nota final al manifiesto

LA VERDAD SOBRE LA VIDA PRIMITIVA
- Nota final

El truco más ingenioso del sistema
1. Lo que el sistema no es.
2. Cómo explota el sistema el impulso por rebelarse.
3. El truco no es perfecto.
4. Un ejemplo.

La revolución que viene

El camino a la revolución

Moralidad y revolución
Epílogo

Golpear donde duele
1. El propósito de este artículo
2. La tecnología es el objetivo
3. La industria maderera es un asunto a parte
4. Por qué el sistema es resistente
5. Es inútil atacar al sistema en relación a sus propios valores
6. Los radicales deben atacar al sistema en los puntos decisivos
7. La biotecnología debe ser el mejor objetivo para el ataque político
8. Toda la biotecnología debe ser atacada como una cuestión de principios
9. Los radicales no están atacando todavía efectivamente a la biotecnología
10. Golpear donde duele

Cartas
A david skrbina
2 de enero, 2004
29 de agosto, 2004
18 de septiembre 2004
12 de Octubre de 2004.
Extractos de cartas a un alemán
Escrito en 2006 por tjk
Carta a m. k.
4 de octubre, 2003

Una entrevista con ted
Número 01, miércoles, 3 de enero de 2001
Número 02, miércoles, 10 de enero de 2001
Número 03, miércoles, 17 de enero de 2001
Número 04, miércoles, 24 de enero de 2001

Sobre el autor

Notas

PRÓLOGO

Tengo que comenzar diciendo que estoy profundamente insatisfecho con este libro. Debería haber sido una exposición organizada y sistemática de una serie de ideas relacionadas. En cambio, es una colección desorganizada de escritos que exponen ideas de forma no sistemática. Y algunas ideas que considero importantes no son siquiera mencionadas. Simplemente no he tenido tiempo para organizar, reescribir, y completar los contenidos de este libro.

La principal razón por la que no he tenido tiempo, ha sido que las agencias del gobierno de los Estados Unidos han interpuesto dificultades legales innecesarias. Por mencionar sólo la más importante de esas dificultades: el fiscal de los Estados Unidos para el distrito Este de California, ha propuesto formalmente que se reúnan y confisquen el original y cada copia de todos y cada uno de los documentos que yo alguna vez escribí y entregué a todas mis presuntas «víctimas» a través de una ficticia venta que permitirá a las «víctimas» obtener todos los documentos sin tener que pagar nada por ellos. Siguiendo este plan, el Gobierno podría incluso confiscar los documentos que he dado a librerías, incluyendo los documentos que han estado en los estantes de las librerías durante varios años. La información con la cual el fiscal de los Estados Unidos ha presentado esta propuesta está disponible públicamente: son el Documento 704 y el Documento 713, número de caso CR-S-96-259 GEB, distrito de la corte de los Estados Unidos para el distrito Este de California.

En este momento, tengo el asesoramiento de abogados para resistir las acciones del Gobierno respecto a mis documentos. Pero he aprendido de la dura experiencia, que es imprudente el dejar todo en manos de abogados; uno está bien aconsejado para investigar los temas legales de uno mismo, seguir la pista de lo que los abogados están haciendo, e intervenir cuando es necesario. Pero ese trabajo requiere mucho tiempo, especialmente cuando uno está recluido en una prisión de máxima seguridad y tiene limitado el acceso a los libros de leyes.

Habría preferido retrasar la publicación de este libro hasta que hubiera tenido tiempo de preparar su contenido adecuadamente; pero parece aconsejable publicarlo ahora, antes de que el Gobierno tome acciones para confiscarme todos mis documentos.

Tengo, además, otra razón para evitar el retraso: La Oficina

Federal de Prisiones ha propuesto nuevas regulaciones que permitirían a los alcaides de las prisiones cortar casi todas las comunicaciones entre los presuntos presos por «terrorismo» y el mundo exterior. Las regulaciones propuestas están publicadas en el Registro Federal, volumen 71, número 63, páginas 16520-25.

No tengo ni idea de cuándo la nueva regulación puede aprobarse, pero si eso ocurriera, entonces sería muy probable que cortaran mis comunicaciones. Obviamente es importante para mí publicar mientras puedo seguir comunicándome de una manera relativamente libre, y eso es por lo que este libro tiene que aparecer ahora en un estado inacabado.

La versión de «La sociedad industrial y su futuro» que aparece en este libro, difiere del manuscrito original sólo en asuntos triviales: gramática, puntuación, mayúsculas, y similares, han sido corregidas y mejoradas de manera ocasional. Por lo que yo sé, todas las versiones recientes de «La sociedad industrial y su futuro» publicadas en inglés y francés contienen numerosos errores, como la omisión de partes de frases, o incluso frases enteras, y varios de esos errores son suficientemente serios como para cambiar u oscurecer el significado de todo un párrafo.

Lo que es mucho más serio es que al menos un artículo completamente falso ha sido publicado bajo mi nombre. Recientemente he recibido información por correspondencia desde España, donde se me informaba de que un artículo titulado «La rehabilitación del Estado por los izquierdistas» había sido publicado y atribuido a mí. Pero lo cierto es que no escribí el artículo. Así que los lectores no deberían asumir que todo lo publicado bajo mi nombre ha sido escrito por mí. No hace falta decir, que todos los escritos atribuidos a mí en el presente libro son auténticos. Me gustaría agradecer al Doctor David Skrbina por sus preguntas y argumentos, que me animaron a formular y escribir ciertas ideas que había estado incubando durante años. También le debo mi agradecimiento a un gran número de personas. Al final de «La verdad sobre la vida primitiva» les he agradecido por su hombre (y con su permiso) a varias personas que me han provisto con materiales para ese ensayo, y algunas de esas personas me han ayudado enormemente de otras maneras también. En particular, tengo una gran deuda de gratitud con Facundo Bermudez, Marjorie Kennedy, y Patrick Scardo. Le debo gracias especiales a mi correspondiente en España que escribe con el seudónimo «Último Reducto» y a su compañera, ambos me proporcionaron argumentos estimulantes; y Último Reducto además ha traducido muchos de mis escritos a español. Dudo si dar gracias a otras personas a las cuales les debo gratitud, pero no sé si desearían ser nombradas públicamente. Pero sobre todo tengo que agradecer al

Doctor Patrick Barriot, que me ha enseñado la mejor amabilidad, y sin cuya generosa ayuda este libro no podría haber sido publicado.

Para mayor claridad, quiero establecer aquí en forma de sumario los puntos principales que he tratado de desarrollar en mis escritos.

1. El progreso tecnológico nos está llevando a un desastre inevitable. Puede haber un desastre físico (como por ejemplo, algún tipo de catástrofe medioambiental), o puede ser un desastre en términos de dignidad humana (reducción de la raza humana a una condición degradada y servil). Pero sea el desastre de un tipo u otro, ciertamente habrá sido el resultado de un progreso tecnológico continuado.

Esto no es una opinión excéntrica. Entre aquellos atemorizados por las probables consecuencias del progreso tecnológico se encuentran Bill Joy, cuyo artículo «Por qué el futuro no NOS necesita» («Why the future doesn't need US»[1] *-N. del T.*: NOS = juego de palabras con «us» y «U.S.») es ahora famoso, Martin Rees, autor del libro «Nuestro último siglo» («Our Final Century»[2]), y Richard A. Posner, autor de «Catástrofe: Riesgo y Respuesta» («Catastrophe: Risk and Response»[3]). Ninguno de esos tres es un radical por mucha imaginación que se le eche, ni está predispuesto a poner reparos a la estructura social existente. Richard Posner es un juez conservador del Tribunal de apelación del séptimo circuito de los Estados Unidos. Bill Joy es un bien conocido mago de los ordenadores, y Martin Rees es el astrónomo real de Bretaña. Esos dos hombres, que han dedicado su vida entera a la tecnología, raramente querrían augurar ningún mal sin tener una buena razón para ello.

Joy, Rees, y Posner, están preocupados principalmente por los desastres físicos y por la posibilidad, o más bien la probabilidad, de que los seres humanos sean reemplazados por máquinas. El desastre que supone el progreso tecnológico para la dignidad humana, ha sido comentado por hombres como Jacques Ellul y Lewis Mumford, cuyos libros son ampliamente leídos y respetados. A ningún hombre se le considera fuera del margen o ni siquiera cercano a él.

2. Sólo el colapso de la civilización tecnológica moderna puede evitar el desastre. Por supuesto, el colapso de la civilización tecnológica traerá por sí mismo un desastre. Pero cuanto más se siga expandiendo el Sistema Tecno-industrial, peor serán el desastre a la larga. Un desastre menor ahora, evitaría uno mayor más tarde.

El desarrollo del Sistema Tecno-industrial no puede ser controlado, restringido, o guiado, ni sus efectos pueden ser moderados a ningún grado sustancial. Esto, de nuevo, no es una opinión excéntrica. Muchos escritores, empezando por Karl Marx, han notado la importancia fundamental de la tecnología para determinar el curso de desarrollo de la sociedad. En efecto, ellos han reconocido que es la

tecnología la que controla a la sociedad, y no al revés. Ellul ha enfatizado especialmente en la autonomía de la tecnología, el hecho de que la tecnología moderna ha cobrado vida propia y no está sujeta al control humano. Ellul, además, no fue el primero en formular esta conclusión. Ya en 1934 el pensador mexicano Samuel Ramos [4] estableció claramente el principio de autonomía de la tecnología, y este concepto ya fue vislumbrado anteriormente, en la década de 1860 por Samuel Butler. Por supuesto, ninguno cuestionó el hecho obvio de que los individuos o grupos humanos pueden controlar la tecnología en el sentido que en un punto dado en el tiempo pueden decidir qué hacer con un artículo tecnológico en particular. Lo que el principio de autonomía tecnológica afirma es que el desarrollo tecnológico en su conjunto, y sus consecuencias a largo plazo para la sociedad, no están sujetos al control humano. Por lo tanto, mientras la tecnología moderna siga existiendo, podemos hacer muy poco para moderar sus efectos.

Como conclusión, nada excepto el colapso de la sociedad tecnológica puede evitar el gran desastre. De modo que, si queremos defendernos nosotros mismos de la tecnología, la única acción que podemos tomar y que podría resultar efectiva, es precipitar el colapso de la sociedad tecnológica. Aunque esta conclusión es una consecuencia lógica del principio de autonomía tecnológica, y aunque está posiblemente implícita en varios alegatos de Ellul, yo no sé de ningún escritor convencional que haya publicado que reconoce explícitamente que la única salida es a través del colapso de la sociedad tecnológica. Esta ceguera a la obviedad sólo puede ser explicada como resultado de la timidez.

Si queremos precipitar el colapso de la sociedad tecnológica, entonces nuestra meta es una meta revolucionaria bajo cualquier definición razonable del propio término.

3. La izquierda política es la primera línea de defensa contra la revolución de la sociedad tecnológica. De hecho, la izquierda de hoy sirve como un tipo de extintor de incendios, que apaga y sofoca cualquier movimiento revolucionario. ¿A qué me refiero por la «izquierda»? Si crees que el racismo, sexismo, derechos de los gays, de los animales, de los indígenas, y la «justicia social», están entre los temas más importantes a los que el mundo actual se enfrenta, entonces eres un izquierdista tal y como yo uso el término. Si no te gusta esta aplicación del término «izquierdista», eres libre de denominar a la gente a la cual me refiero con otro término. Pero, como sea que los llames, la gente que extingue los movimientos revolucionarios son la gente que está volcada ciegamente en estas causas: racismo, sexismo, derechos de los gays, de los animales, el medio ambiente, explotación laboral, neocolonialismo; todo es lo

mismo para ellos. Esa gente constituye una cultura que ha sido etiquetada como «La contracultura». [5] Cuando sea que un movimiento de resistencia comienza a emerger, esos izquierdistas (o como sea que has decidido llamarles), acuden en masa como moscas a la miel, hasta sobrepasar en número a los miembros del movimiento original, acapararlo, y convertirlo en otra simple facción izquierdista, y así es como finalmente lo atrofian. La historia del proyecto «Earth First!» nos provee de un elegante ejemplo de este proceso. [6]

4. Lo que se necesita es un nuevo movimiento revolucionario dedicado a la eliminación de la sociedad industrial, que tome las medidas de excluir a los izquierdistas, así como a los neuróticos varios, vagos, incompetentes, charlatanes, y personas deficientes en el autocontrol, que están volcadas en los movimientos de resistencia de América hoy en día. Qué forma debería tomar el movimiento revolucionario, eso es lo único que permanece abierto a debate. Pero lo que está claro es que, para comenzar, las personas que se toman en serio el problema de la tecnología, deben establecer contacto sistemático los unos con los otros y un sentido de propósito común; deben separarse estrictamente de «la contracultura»; deben estar orientados hacia la acción práctica, sin renunciar *a priori* a las formas de acción más extremas; y deben ponerse como meta nada menos que la disolución de la civilización tecnológica.

LA SOCIEDAD INDUSTRIAL Y SU FUTURO

INTRODUCCIÓN

1. La Revolución Industrial y sus consecuencias han sido un desastre para la raza humana. Ha aumentado enormemente la expectativa de vida de aquellos de nosotros que vivimos en países «avanzados», pero ha desestabilizado la sociedad, ha hecho la vida imposible, ha sometido a los seres humanos a indignidades, ha conducido a extender el sufrimiento psicológico (en el tercer mundo también el sufrimiento físico) y ha infligido un daño severo en el mundo natural. El continuo desarrollo de la tecnología empeorará la situación. Ciertamente someterá a los seres humanos a grandes indignidades e infligirá gran daño en el mundo natural, probablemente conducirá a un gran colapso social y al sufrimiento psicológico, y puede que conduzca al incremento del sufrimiento físico incluso en países «avanzados».

2. El sistema tecnológico-industrial puede sobrevivir o puede fracasar. Si sobrevive, PUEDE conseguir eventualmente un nivel bajo de sufrimiento físico y psicológico, pero sólo después de pasar a través de un periodo de ajuste largo y muy penoso y sólo con el coste permanente de reducir al ser humano y a otros muchos organismos vivos a productos de ingeniería y meros engranajes de la maquinaria social. Además, si el sistema sobrevive, las consecuencias serán inevitables: no hay modo de reformar o modificar el sistema así como prevenirlo de privar a la gente de libertad y autonomía.

3. Si el sistema fracasa las consecuencias aún serán muy penosas. Pero cuanto más crezca el sistema más desastroso serán los resultados de su fracaso, así que, si va a fracasar, será mejor que lo haga antes que después.

4. Por eso nosotros abogamos por una revolución contra el sistema industrial. Esta revolución puede o no usar la violencia: puede ser súbita o puede ser un proceso relativamente gradual abarcando pocas décadas. No podemos predecir nada de eso. Pero sí delineamos de una forma general las medidas que aquellos que odian el sistema industrial deberían tomar para preparar el camino para una revolución contra esta forma de sociedad. No debe ser una revolución POLÍTICA. Su objeto no será derribar gobiernos, sino las bases económicas y

tecnológicas de la sociedad actual.

5. En este artículo prestamos atención sólo a algunos de los acontecimientos negativos que han engordado demasiado con el sistema tecnológico-industrial. Además, mencionamos tales acontecimientos sólo brevemente o los ignoramos en su totalidad. Esto no quiere decir que observemos estos otros acontecimientos como triviales. Por razones prácticas, tenemos que limitar nuestras discusiones a áreas que no han recibido suficiente atención del público o en las cuales tenemos algo nuevo que decir. Por ejemplo, desde que están bien reveladas las tendencias ambientales y desérticas, hemos escrito muy poco sobre la degradación del medio o la destrucción de la naturaleza salvaje, incluso aunque consideremos esto de gran importancia.

LA PSICOLOGÍA DEL IZQUIERDISMO MODERNO

6. Casi todo el mundo estará de acuerdo en que vivimos en una sociedad profundamente molesta. Una de las manifestaciones más extendidas de la locura de nuestro mundo es el izquierdismo, así que una discusión sobre la psicología del izquierdismo nos puede servir de introducción al debate de los problemas de la sociedad moderna en general.

7. Pero, ¿qué es el izquierdismo? Durante la primera mitad del siglo XX pudo ser prácticamente identificado con el socialismo. Hoy el movimiento está fragmentado y no está claro a quién se le puede llamar propiamente izquierdista. Cuando en este artículo hablamos de izquierdistas pensamos principalmente en socialistas, colectivistas, «políticamente correctos», feministas, activistas por los homosexuales y los discapacitados, activistas por los derechos de los animales. Pero no todos los que están asociados en uno de estos movimientos es un izquierdista. A lo que intentamos llegar es que no es tanto un movimiento o una ideología como un tipo psicológico, o, mejor dicho, una colección de tipos relacionados. Así, lo que queremos decir con «izquierdista» aparecerá con más claridad en el curso de la discusión de la psicología izquierdista. (También, ver párrafos 227-230).

8. Incluso así, nuestra concepción quedará menos clara de lo que desearíamos, pero no parece haber ningún remedio para esto. Todo lo que intentamos hacer es indicar de una manera tosca y aproximada las dos tendencias psicológicas que creemos son las principales fuerzas conductoras del izquierdismo moderno. Con esto no pretendemos estar

diciendo TODA la verdad. Además, nuestra discusión sólo se ciñe al izquierdismo moderno. Dejamos abierta la pregunta de con qué extensión puede ser aplicada al izquierdismo del siglo XIX y principios del XX.

9. Las dos tendencias psicológicas que sirven de base al izquierdismo moderno las llamamos «sentimientos de inferioridad» y «sobresocialización». Los sentimientos de inferioridad son característicos de todo izquierdismo, mientras que la sobresocialización es sólo característica de un determinado segmento del izquierdismo moderno, pero este segmento es altamente influyente.

SENTIMIENTOS DE INFERIORIDAD

10. Por «sentimientos de inferioridad» no sólo nos referimos a los sentimientos de inferioridad en el sentido estricto, sino a todo el espectro de rasgos relacionados: baja autoestima, sentimientos de impotencia, tendencias depresivas, derrotismo, culpa, auto-aborrecimiento, etc. Argumentamos que algunos izquierdistas modernos tienden a tales sentimientos (más o menos reprimidos) y que éstos son decisivos en determinar la dirección del izquierdismo moderno.

11. Cuando alguien interpreta como despectivo casi todo lo que se dice de él (o acerca de grupos con quienes se identifica), concluimos que tiene sentimientos de inferioridad o baja autoestima. Esta tendencia es muy pronunciada entre los defensores de los derechos de las minorías, tanto si pertenecen como si no a la minoría cuyos derechos defienden. Son hipersensibles sobre las palabras usadas para designar a éstas. Los términos «negro», «oriental», «discapacitado», «pollito» para un africano, un asiático, una persona imposibilitada o una mujer originariamente no tenían una connotación despectiva. «Broad» y «pollito» eran simplemente los equivalentes femeninos para «tío», «caballerete» o «mozo». Las connotaciones negativas han sido agregadas a estos términos por los propios activistas. Algunos defensores de los derechos de los animales han ido tan lejos como para rechazar la palabra «mascota» e insistir en su reemplazamiento por «animal de compañía». Antropólogos izquierdistas llegan demasiado lejos al no querer decir nada acerca de personas primitivas que pueda ser interpretado como negativo: quieren reemplazar la palabra «primitivo» por «iletrado». Parecen casi paranoicos sobre cualquier cosa que les sugiera que alguna cultura primitiva es inferior

a la nuestra. (No queremos decir que las culturas primitivas SON inferiores a la nuestra. Solamente apuntamos la hipersensibilidad de estos antropólogos).

12. Aquellos que son más delicados sobre la terminología «políticamente correcta» no son los negros medios habitantes del gueto, inmigrantes asiáticos, mujeres maltratadas o personas imposibilitadas, sino una minoría de activistas, muchos de los cuales no pertenecen a ningún grupo «oprimido», sino que provienen de estratos sociales privilegiados. La corrección política tiene su mayor arraigo entre los profesores de universidad, los cuales tienen empleo seguro con salarios confortables y, la mayoría de ellos, son varones blancos heterosexuales de familias de clase media.

13. Muchos izquierdistas tienen una intensa identificación con los problemas de grupos que tienen una imagen de débiles (mujeres), derrotados (indios americanos), repelentes (homosexuales), o por lo que sea inferiores. Nunca admitirán en su fuero interno que tienen tales sentimientos, pero es precisamente por su visión de estos grupos como inferiores por lo que se identifican con sus problemas. (No sugerimos que las mujeres, los indios, etc., SON inferiores; sólo estamos haciendo un apunte sobre la psicología izquierdista).

14. Las feministas están ansiosamente desesperadas por demostrar que las mujeres son tan fuertes y tan capaces como los hombres. Ellas están claramente machacadas por el miedo de que las mujeres puedan NO ser tan fuertes y capaces como los hombres.

15. Los izquierdistas odian todo lo que tenga una imagen de ser fuerte, bueno y exitoso. Ellos odian América, odian la civilización occidental, odian a los varones blancos, odian la racionalidad. Las razones que dan para odiar occidente, etc. claramente no coinciden con sus motivos reales. DICEN que odian occidente porque es guerrero, imperialista, sexista, etnocéntrico, pero cuando las mismas faltas aparecen en países socialistas o culturas primitivas, encuentran excusas para ellos o, como mucho, lo admiten REFUNFUÑANDO, mientras que señalan (y muchas veces exagerando en exceso) estas faltas cuando aparecen en civilizaciones occidentales. Así, está claro que estas faltas no son los motivos reales para odiar América y occidente: odian América y occidente porque son fuertes y exitosos.

16. Palabras como «autoconfianza», «seguridad en uno mismo», «iniciativa», «empresa», «optimismo», etc. juegan un papel muy pequeño en el vocabulario liberal e izquierdista. El izquierdismo es

anti-individualista, es pro-colectivista. Quieren a la sociedad para resolver las necesidades de todo el mundo por ellos, para cuidar de ellos. No es la clase de personas que tienen un sentido interior de confianza en sus propias habilidades para resolver sus propios problemas y satisfacer sus propias necesidades. El izquierdista es antagonista al concepto de competición porque, interiormente, se siente como un perdedor.

17. Las formas de arte que apelan a los intelectuales del izquierdismo moderno tienden a enfocarse en la sordidez, la derrota y la desesperación o, por otro lado, toman un tono orgiástico, renunciando al control racional, como si no hubiera esperanza de lograr nada a través del cálculo racional y todo lo que ha quedado fuera el sumergirse en la sensación del momento.

18. Los filósofos izquierdistas modernos tienden a rechazar la razón, la ciencia, la realidad objetiva e insisten en que todo es culturalmente relativo. Es cierto que uno puede hacer preguntas serias sobre los fundamentos del saber científico y sobre todo cómo el concepto de realidad objetiva puede ser definido. Pero es obvio que estos filósofos no son simplemente lógicos de cabeza fría que sistemáticamente analizan los fundamentos del conocimiento. Están profundamente envueltos emocionalmente en su ataque a la verdad y a la realidad. Atacan estos conceptos por sus necesidades psicológicas. Por una cosa, su ataque es una salida para la hostilidad, y al ser exitoso, satisface el impulso por el poder. Más importante, los izquierdistas odian la ciencia y la racionalidad porque clasifican ciertas creencias como verdaderas (es decir, éxito, superior) y otras creencias como falsas (es decir, fracaso, inferior). Los sentimientos izquierdistas de inferioridad corren tan profundamente que no pueden tolerar ningún clasificación de algo como exitoso o superior y otra cosa como fracasada o inferior. Esto también subraya el rechazo de muchos de enfermedad mental y de la utilidad de las pruebas de inteligencia. Son antagonistas de las explicaciones genéticas de las habilidades o conductas humanas porque estas explicaciones tienden a hacer aparecer a algunas personas como superiores o inferiores a otras. Prefieren dar a la sociedad el mérito o la culpa para una habilidad o carencia individual. Así, si una persona es «inferior» no es su culpa, sino de la sociedad, porque no ha sido educada correctamente.

19. El izquierdista no es típicamente la clase de persona de la que sus sentimientos de inferioridad hacen de ella un bravucón, un egoísta, un valentón, un promotor de sí mismo, un competidor cruel. Esta clase de persona no ha perdido totalmente su confianza. Tiene un déficit en su

sentido de poder y en su valor, pero aún se puede concebir teniendo la capacidad para ser fuerte, y sus esfuerzos por fortalecerse producen su comportamiento desagradable. Alegamos que TODOS, o casi todos, los fanfarrones y los competidores despiadados sufren sentimientos de inferioridad. Pero el izquierdista está demasiado lejos para eso. Sus sentimientos de inferioridad están tan arraigados que no puede concebirse como un individuo fuerte y valioso. De ahí el colectivismo del izquierdista: sólo puede sentirse fuerte como miembro de una organización grande o un movimiento de masas con el cual identificarse.

20. Atención a la tendencia masoquista de las tácticas izquierdistas. Protestan tumbándose ante los vehículos, provocan intencionadamente a la policía o a los racistas para que los maltraten, etc. Estas tácticas a menudo pueden ser efectivas, pero muchos las usan, no como medios para un fin, sino porque PREFIEREN tácticas masoquistas. El odio por uno mismo es la característica izquierdista.

21. Pueden pretender que su activismo está motivado por la compasión o por principios morales, y los principios morales juegan un papel para los izquierdistas del tipo sobresocializado, pero la compasión y los principios morales no pueden ser los principales motivos para su activismo. La hostilidad es un componente demasiado distinguido del comportamiento izquierdista, de igual manera que el impulso por el poder. Además, muchos de los comportamientos izquierdistas no están racionalmente calculados para servir de beneficio a la gente a quienes claman estar intentando ayudar. Por ejemplo, si uno cree que las acciones afirmativas son buenas para la gente negra, ¿tiene sentido el demandar acciones afirmativas en términos hostiles o dogmáticos? Obviamente será más productivo tomar una aproximación diplomática y conciliadora que por lo menos haga concesiones verbales y simbólicas a las personas blancas que piensan que las acciones afirmativas los discriminan. Pero los activistas izquierdistas no tomarán semejantes aproximaciones porque no satisfarán sus necesidades emocionales. Ayudar a la gente negra no es su verdadera finalidad. En vez, los problemas raciales sirven para ellos como una excusa para expresar su propia hostilidad y frustración por su necesidad de poder. Haciendo esto, ellos realmente hacen daño a la gente negra, porque la actitud hostil de los activistas hacia la mayoría blanca tiende a intensificar el odio racial.

22. Si nuestra sociedad no tuviera ningún problema social, tendrían que INVENTAR problemas con objeto de proporcionarse una excusa para organizar un alboroto.

23. Enfatizamos que lo precedente no pretende ser una descripción exacta de todo el mundo que pueda considerarse un izquierdista. Es sólo una indicación tosca de una tendencia general.

SOBRESOCIALIZACIÓN

24. Los psicólogos usan el término «socialización» para designar el proceso por el cual los niños son entrenados para pensar y actuar como demanda la sociedad. Se dice que una persona está bien socializada si cree y obedece el código moral de su sociedad y encaja bien como parte del funcionamiento de ésta. Puede parecer con poco sentido decir que muchos izquierdistas están sobresocializados, desde que el izquierdista es percibido como un rebelde. Sin embargo, la posición puede ser defendida: muchos no son tan rebeldes como parecen.

25. El código moral de nuestra sociedad es tan exigente que nadie puede pensar, sentir y actuar de una forma completamente moral. Por ejemplo, se supone que no podemos odiar a nadie, sin embargo casi todo el mundo odia a alguien alguna vez, bien se lo admita a sí mismo o no. Alguna gente está tan altamente socializada que intenta pensar, sentir y actuar moralmente, imponiéndose una severa carga. Con objeto de eludir sentimientos de culpa, continuamente tienen que engañarse sobre sus propios motivos y encontrar explicaciones morales para sentimientos y acciones que en realidad no tienen un origen moral. Usamos el término sobresocializado para describir a tales personas. Durante el periodo Victoriano mucha gente sobresocializada sufrió serios problemas psicológicos como resultado de reprimir o del intento de represión de sus sentimientos sexuales. Freud aparentemente basa sus teorías en gente de este tipo. Hoy en día el foco de la socialización se ha trasladado del sexo a la agresión.

26. La sobresocialización puede conducir a una baja autoestima, a sentimientos de impotencia, al derrotismo, a la culpa, etc. Uno de los más importantes recursos por los cuales nuestra sociedad socializa a los niños es haciéndolos sentir avergonzados del comportamiento o del habla que es contraria a las expectativas de la sociedad. Si esto es excesivo o si un chico en particular es especialmente sensible a tales sentimientos, acaba por sentirse avergonzado de Sí MISMO. Además el pensamiento y el comportamiento de la persona sobresocializada están más restringidos por las expectativas de la sociedad de lo que lo están los de aquellas personas levemente socializadas. La mayoría de la gente ajusta en una cantidad significativa de comportamiento travieso.

Mienten, cometen robos despreciables, violan las normas de tráfico, holgazanean en el trabajo, odian a alguien, dicen cosas rencorosas o usan trucos para ponerse por delante de otro sujeto. La persona sobresocializada no puede hacer estas cosas, o si las hace le generan un sentimiento de vergüenza y autoaborrecimiento. La persona sobresocializada incluso no puede experimentar, sin culpabilidad, pensamientos o sentimientos que son contrarios a la moralidad aceptada; no puede tener ideas «impuras». Y la socialización no es sólo un problema de moralidad; estamos socializados para confirmar muchas normas de comportamiento que no están bajo el encabezamiento de la moralidad. Así la persona sobresocializada está retenida con una correa psicológica y pasa su vida corriendo por los raíles que la sociedad ha tendido para él. En mucha gente sobresocializada esto resulta en un sentido de coacción e impotencia que puede ser una severa pena. Sugerimos que la sobresocialización está entre las crueldades más serias que los seres humanos se infligen unos a otros.

27. Deducimos que un segmento muy importante e influyente de la izquierda moderna está sobresocializado y que su sobresocialización es de gran importancia en la determinación de la dirección del izquierdismo moderno. Los izquierdistas del tipo sobresocializado tienden a ser intelectuales o miembros de la clase media alta. Nótese que los intelectuales universitarios, sin incluir necesariamente a los especialistas en ingeniería o la ciencia «hard», constituyen el segmento más altamente socializado de nuestra sociedad y el ala más izquierdista.

28. El izquierdista del tipo sobresocializado trata de huir de su correa psicológica y reafirmar su autonomía rebelándose. Pero normalmente no es suficientemente fuerte como para rebelarse contra los valores más básicos de la sociedad. Generalmente hablando, las finalidades de los izquierdistas de hoy NO están en conflicto con la moral establecida. Antes bien, la izquierda toma un principio de la moral establecida, lo adopta a su manera y entonces acusa a la corriente mayoritaria de la sociedad de violar ese principio. Ejemplos: igualdad racial, igualdad de los sexos, ayudar a la gente pobre, paz como opuesto a la guerra, generalmente pacifistas, libertad de expresión, amabilidad a los animales. Aún más fundamental, la obligación de la persona de servir a la sociedad y la obligación de la sociedad de hacerse cargo de la persona. Todos estos han sido valores profundamente arraigados de nuestra sociedad (o al menos por mucho tiempo de su clase media y alta). Hay bastantes personas de la clase media y alta que se resisten a algunos de estos valores, pero

normalmente su resistencia está más o menos encubierta. Tal resistencia aparece en los medios de masas sólo con una extensión muy limitada. El principal impulso de la propaganda en nuestra sociedad es en favor de los valores declarados. La principal razón de que estos valores hayan resultado, por así decirlo, como los valores oficiales de nuestra sociedad es que le son útiles al sistema industrial. La violencia se desaprueba porque trastorna el funcionamiento del sistema. El racismo se desaprueba porque los conflictos étnicos también lo trastornan, y la discriminación malgasta el talento de los miembros de un grupo minoritario que pueden ser útiles para el sistema. La pobreza debe ser «curada» porque la clase baja causa problemas al sistema y el contacto con ésta abate la moral de las otras clases. Las mujeres son animadas a tener carreras porque su talento es valioso para el sistema y, aún más importante, por medio de trabajos regulares las mujeres están mejor integradas en el sistema y se atan directamente a él antes que a sus familias. Esto ayuda a debilitar la solidaridad familiar. (Los líderes del sistema dicen que quieren fortalecer la familia, pero lo que realmente quieren decir es que procuran que la familia sirva como herramienta eficaz para socializar a los hijos de acuerdo con sus necesidades. Razonamos en los párrafos 51, 52 que el sistema no puede permitir a la familia o a otro grupo social de pequeña escala ser fuerte y autónomo). Estos valores son explícitamente o implícitamente expresados o presupuestos en mucho del material presentado por los medios de comunicación de corriente de opinión mayoritaria y por el sistema educativo. Los izquierdistas especialmente del tipo sobresocializado, normalmente no se rebelan contra estos principios, sino que justifican su hostilidad a la sociedad afirmando (con algún grado de verdad) que esta no está viviendo conforme a ellos.

29. He aquí una ilustración de la manera en como el izquierdista sobresocializado enseña su apego real a las actitudes convencionales de nuestra sociedad mientras pretende estar en rebelión contra ellas. Muchos promueven acciones afirmativas, para mover a la gente negra dentro de los trabajos prestigiosos, para mejorar la educación en los colegios negros e invertir más dinero en tales colegios; la forma de vida de la «clase baja» negra la conservan como una desgracia social. Quieren integrar al hombre negro dentro del sistema, hacer de él un ejecutivo de negocios, un juez, un científico, simplemente como la gente blanca de clase medio alta. Responderán que la última cosa que quieren es hacer del hombre negro una copia del hombre blanco; en vez, quieren preservar la cultura afroamericana. ¿Pero en qué consiste esta preservación? Puede consistir simplemente en comer el estilo de comida negra, escuchar música negra, vestir ropa al estilo negro e ir a

una iglesia o mezquita negras. En otras palabras, sólo pueden expresarse en los problemas superficiales. En todos los aspectos ESENCIALES más izquierdistas del tipo sobresocializado quieren armonizar al hombre negro respecto a los ideales de clase media del hombre blanco. Quieren hacer al padre negro «responsable», quieren que las bandas negras se vuelvan no violentas, etc. Pero estos son exactamente los valores del sistema tecnológico-industrial. El sistema no puede preocuparse menos de la clase de música que un hombre escucha, qué clase de ropa lleva o en qué religión cree, mientras estudie en el colegio, tenga un trabajo respetable, ascienda la escala social, sea un padre «responsable», sea no violento y así sucesivamente. En efecto, porque muchos pueden negarlo, el izquierdista sobresocializado quiere integrar al hombre negro en el sistema y hacer que adopte sus valores.

30. Ciertamente no postulamos que los izquierdistas, incluso del tipo sobresocializado, NUNCA se rebelen contra los valores fundamentales de nuestra sociedad. Claramente algunas veces lo hacen. Algunos izquierdistas sobresocializados han ido demasiado lejos hasta rebelarse contra uno de los principios más importantes de la sociedad moderna atrayendo la violencia física. Por su propia cuenta, la violencia es para ellos una forma de «liberación». En otras palabras, cometiendo violencia atraviesan las restricciones psicológicas que han sido experimentadas en su interior. Porque están sobresocializados estas restricciones han sido más limitantes para ellos que para otros; por lo tanto necesitan liberarse de ellas. Pero normalmente justifican su rebelión en términos de valores de la corriente de opinión principal. Si se comprometen en la violencia postulan el estar luchando contra el racismo o algo parecido.

31. Comprendemos que se pueden poner de realce muchas objeciones al pequeño esbozo precedente. La situación real es compleja, y algo como una descripción completa ocuparía varios volúmenes, incluso si los datos necesarios estuvieran disponibles. Afirmamos sólo haber indicado muy aproximadamente las dos tendencias más importantes en la psicología del izquierdismo moderno.

32. Los problemas del izquierdismo son indicativos de los problemas de nuestra sociedad como conjunto. Baja autoestima, tendencias depresivas y derrotismo no están restringidos a la izquierda. Aunque son especialmente notables en ésta, están extendidos en nuestra sociedad. Y la sociedad de hoy trata de socializarnos a un mayor alcance que cualquier sociedad previa. Incluso los expertos nos dicen cómo comer, cómo hacer el amor, cómo educar a nuestros hijos y así

sucesivamente.

EL PROCESO DE PODER

33. Los seres humanos tienen una necesidad (probablemente basada en la biología) por algo que llamaremos el «proceso de poder». Esto está estrechamente relacionado a la necesidad de poder (la cual está ampliamente reconocida) pero no es exactamente la misma cosa. El proceso de poder tiene cuatro elementos. Los tres más claramente delineados los llamamos finalidad, esfuerzo y logro de la finalidad. (Todo el mundo necesita tener finalidades cuyo logro requiera esfuerzo, y necesita triunfar logrando al menos alguna de sus finalidades). El cuarto elemento es más difícil de definir y puede que no sea necesario para todos. Lo llamamos autonomía y lo discutiremos más tarde (párrafos 42-44).

34. Consideremos el caso hipotético de un hombre que pueda tener todo lo que quiera simplemente deseándolo. Tal hombre tiene poder, pero desarrollará problemas psicológicos serios. Al principio tendrá mucha diversión, pero conforme siga estará agudamente aburrido y desmoralizado. Eventualmente puede convertirse en clínicamente deprimido. La historia nos enseña a esos aristócratas ociosos, que tienden a convertirse en decadentes. Esto no es cierto en aristócratas luchadores que tenían que esforzarse para mantener su poder. Pero los aristócratas ociosos y seguros, que no tenían necesidad de esforzarse, normalmente se convertían en aburridos, hedonistas y desmoralizados, incluso aunque tuvieran poder. Esto muestra que el poder no es suficiente. Uno debe tener finalidades hacia las que ejercitarlo.

35. Todos tenemos finalidades; si no hay nada más, obtener las necesidades de vida: comida, agua y cualquier vestido y refugio que sean necesarios por el clima. Pero los aristócratas ociosos obtienen estas cosas sin esfuerzo. La consecuencia de ello es su aburrimiento y desmoralización.

36. El no lograr finalidades importantes conlleva la muerte, si estas son necesidades físicas, y la frustración, si son compatibles con la supervivencia. Consecutivas derrotas al intentar alcanzarlas a lo largo de la vida resulta en derrotismo, baja autoestima o depresión.

37. Así, con objeto de eludir problemas psicológicos serios, el ser humano necesita finalidades cuyo logro requiera esfuerzo, y debe tener un éxito razonable consiguiéndolas.

ACTIVIDADES SUSTITUTORIAS

38. Pero no todo aristócrata ocioso se convertía en aburrido y desmoralizado. Por ejemplo, el emperador Hirohito, en vez de hundirse en un hedonismo decadente, se volvió un apasionado de la biología marina, un campo en el que se distinguió. Cuando la gente no tiene que esforzarse en satisfacer sus necesidades físicas a menudo crean finalidades artificiales para ellos mismos. En muchos casos persiguen estas finalidades con la misma energía y compromiso emocional que hubieran puesto de otro modo en buscar sus necesidades físicas. Así, los aristócratas del Imperio Romano tenían sus pretensiones literarias, muchos aristócratas europeos hace pocos siglos invertían mucho tiempo y energía en cazar, siendo que no necesitaban la carne, otros aristócratas rivalizaban por la posición social a través de elaborados despliegues de riqueza, y unos pocos aristócratas, como Hirohito, han girado hacia la ciencia.

39. Usamos el término «actividad sustitutoria» para designar una actividad que persigue directamente una finalidad artificial que la gente ensalza para ellos mismos meramente con objeto de tener alguna finalidad por la que trabajar, o, dejadnos decir, meramente por la razón de la satisfacción que consiguen al perseguir dicha finalidad. He aquí una regla fácil para la identificación de actividades sustitutorias. Dada una persona que dedica mucho tiempo y energía a la persecución de la finalidad X, pregúntate esto: ¿si tuviera que dedicar la mayoría de su tiempo y energía a satisfacer sus necesidades biológicas, y este esfuerzo le requiriera usar sus posibilidades físicas y mentales de un modo variado e interesante, se sentiría privado seriamente por no alcanzar la finalidad X? Si la respuesta es no, entonces la persecución de la finalidad X es una actividad sustitutoria. Los estudios de Hirohito de biología marina constituyen claramente una actividad sustitutoria, ya que es bastante seguro que si Hirohito tuviera que invertir su tiempo trabajando en tareas interesantes no científicas con objeto de obtener las necesidades de vida, no se hubiera sentido privado por no saber todo acerca de la anatomía y los ciclos de vida de los animales marinos. Por otro lado, la persecución del sexo y del amor (por ejemplo) no es una actividad sustitutoria, porque mucha gente, incluso si su existencia fuera de otro modo satisfactoria, se sentirían privados si pasaran sus vidas sin tener nunca una relación con un miembro del sexo opuesto. (Pero perseguir una cantidad excesiva de sexo, más de lo que uno necesita realmente, puede ser una actividad sustitutoria).

40. En la sociedad industrial moderna sólo es necesario un mínimo

esfuerzo para satisfacer las necesidades físicas propias. Es suficiente el atravesar un programa de entrenamiento para adquirir alguna pequeña escala técnica, después llegar al trabajo puntal y ejercer un esfuerzo muy modesto para mantenerlo. Los únicos requisitos son una cantidad moderada de inteligencia y, la mayor parte de todo, simple OBEDIENCIA. Si uno tiene esto, la sociedad se ocupa de ti desde la cuna hasta la sepultura. (Sí, hay una clase baja que no puede garantizarse las necesidades físicas, pero aquí estamos hablando de la corriente principal de la sociedad). Así, no es sorprendente que la sociedad moderna esté llena de actividades sustitutorias. Esto incluye el trabajo científico, las proezas atléticas, el trabajo humanitario, la creación artística y literaria, el ascender el escalón corporativo, la adquisición de dinero y bienes materiales más allá del punto que dejan de dar satisfacciones físicas adicionales y el activismo social cuando las cuestiones a las que se dirige no son importantes para el activista personalmente, como en el caso de activistas blancos que trabajan por los derechos de las minorías que no son blancas. Estas no son siempre actividades sustitutorias puras, desde que para mucha gente pueden ser motivadas en parte por otras necesidades que la necesidad de tener alguna finalidad que perseguir. El trabajo científico puede estar en parte motivado por un impulso de prestigio, la creación artística por una necesidad de expresar sentimientos, el activismo social militante por la hostilidad. Pero para mucha gente que las persigue estas actividades son a la larga parte de actividades sustitutorias. Por ejemplo, la mayoría de los científicos estarán de acuerdo probablemente en que la autorrealización que adquieren de sus trabajos es más importante que el dinero y el prestigio que ganan.

41. Para alguna, si no para mucha gente, las actividades sustitutorias son menos satisfactorias que el perseguir finalidades reales (éstas son finalidades que la gente querría alcanzar incluso si la necesidad del proceso de poder estuviera ya realizada). Una muestra de esto es el hecho de que, en muchos o en la mayor parte de los casos, la gente que está profundamente comprometida en actividades sustitutorias no está nunca satisfecha. Así el que hace dinero se esfuerza constantemente por obtener más y más riqueza. El científico tan pronto como ha resuelto un problema se mueve al siguiente. El corredor de larga distancia se impulsa a correr más lejos y más rápido. Mucha gente que persigue actividades sustitutorias dirá que consigue más satisfacción de estas actividades del que consiguen de los negocios «mundanos» de satisfacer sus necesidades biológicas, pero esto es porque en nuestra sociedad el esfuerzo necesario para satisfacer las necesidades biológicas ha sido reducido a la trivialidad. Más importante, en nuestra sociedad la gente no satisface sus

necesidades biológicas AUTÓNOMAMENTE ya que funcionamos como parte de una inmensa máquina social. En contraste, la gente tiene generalmente bastante autonomía persiguiendo sus actividades sustitutorias.

AUTONOMÍA

42. La autonomía como parte del proceso de poder puede que no sea necesaria para todas las personas. Pero mucha gente necesita un grado mayor o menor de autonomía al trabajar por sus finalidades. Su esfuerzo debe ser tomado por su propia iniciativa y debe estar bajo su propia dirección y control. Sin embargo mucha gente no tiene que ejercer esta iniciativa, dirección y control como personas individuales. Normalmente basta con actuar como miembro de un grupo PEQUEÑO. Así si media docena de personas discuten una finalidad y hacen un esfuerzo exitoso para alcanzarla, su necesidad por el proceso de poder estará cumplida. Pero si trabajan bajo órdenes rígidas que no les dejan espacio para decisiones autónomas e iniciativa, entonces su necesidad por el proceso de poder no estará cumplida. Lo mismo ocurre cuando las decisiones están tomadas en bases colectivas, si el grupo que toma las decisiones es tan grande que el papel de cada persona es insignificante. Se puede argumentar que la mayoría de la gente no quiere tomar sus propias decisiones y quieren jefes para pensar por ellos. Hay un elemento de verdad en esto. La gente quiere tomar sus propias decisiones en pequeños asuntos, pero tomar decisiones en problemas difíciles y fundamentales requiere encararse con conflictos psicológicos, y la mayoría de la gente los odia. Por consiguiente tienden a apoyarse en otros para tomar decisiones difíciles. La mayoría de la gente son seguidores naturales, no jefes, pero quieren tener acceso directo y personal a sus jefes y participar en cierta extensión en la toma de decisiones difíciles. Pero no se sigue que les guste que les impongan decisiones sin tener oportunidad de influir en ellas. Al menos a ese nivel necesitan autonomía.

43. Es cierto que algunas personas parecen tener poca necesidad de autonomía. Su impulso por el poder es débil o lo satisfacen identificándose con alguna organización poderosa a la cual pertenecen. Y entonces hay irreflexivos, tipos de animal que parecen estar satisfechos con un sentido puramente físico de poder (el buen soldado de combate, que obtiene su sentido de poder desarrollando habilidades de lucha que está bastante contento de usar en obediencia ciega a sus superiores).

44. Pero la mayoría de la gente pasa a través del proceso de poder teniendo una finalidad, haciendo un esfuerzo AUTÓNOMO y alcanzándola adquiere esa autoestima, autoconfianza y un sentido de poder. Cuando uno no tiene oportunidades adecuadas para pasar a través del proceso de poder, las consecuencias son (dependiendo de la persona y de la manera en que el proceso de poder se ha desorganizado) aburrimiento, desmoralización, baja autoestima, sentimientos de inferioridad, derrotismo, depresión, ansiedad, culpabilidad, frustración, hostilidad, abuso del cónyuge y de niños, hedonismo insaciable, conducta sexual anormal, desórdenes del sueño, desórdenes alimenticios, etc. Algunos de los síntomas enumerados son similares a aquellos que muestran los animales en cautividad. Para explicar cómo surgen estos síntomas de la privación respecto al proceso de poder: el sentido común del entendimiento de la naturaleza humana le dice a uno que la falta de finalidades cuyo logro requieren esfuerzo conduce al aburrimiento y este, continuado largamente, a menudo lleva a la frustración y a la depresión. El fracaso a la hora de obtener finalidades conduce a la frustración y a bajar la autoestima. La frustración lleva al enfado, y este a la agresión, a menudo en la forma de abuso del cónyuge o de niños. Se ha demostrado que la frustración continuada comúnmente dirige a la depresión, y esta tiende a causar ansiedad, culpabilidad, desórdenes del sueño, desórdenes alimenticios y malos sentimientos sobre uno mismo. Aquellos que tienden a la depresión buscan el placer como un antídoto; en consecuencia recurriendo al hedonismo insaciable y al sexo excesivo, con perversiones queriendo significar conseguir diversiones nuevas. El aburrimiento también tiende a causar excesiva búsqueda del placer ya que, a falta de otras, la gente usa con frecuencia éste como una finalidad. Ver diagrama. Lo precedente es una simplificación, la realidad.es más compleja y por supuesto la privación con respecto al proceso de poder no es la ÚNICA causa de los síntomas descritos. Por cierto, cuando mencionamos la depresión no queremos decir necesariamente la que es lo suficientemente severa como para ser tratada por un psiquiatra. A menudo están comprometidas formas de depresión suaves. Y cuando hablamos de finalidades no queremos decir necesariamente que estas sean de periodos largos y muy pensados. A través de la larga historia de la humanidad para mucha o la mayor parte de la gente, las finalidades precarias de la existencia (simplemente proporcionarse a uno y a su familia la comida del día a día) ha sido por completo suficiente.

DIAGRAMA ORIGEN DE LOS PROBLEMAS SOCIALES

45. Cualquiera de los síntomas precedentes pueden ocurrir en cualquier sociedad, pero en la sociedad industrial moderna están presentes en una escala masiva. No somos los primeros en mencionar que hoy el mundo parece estar volviéndose loco. Esta clase de cosas no son normales en sociedades humanas. Hay buenas razones para creer que el hombre primitivo sufría menos tensión y frustración y estaba más satisfecho con su forma de vida de lo que está el hombre moderno. Es cierto que en las sociedades primitivas no todo era un camino de rosas. El abuso a las mujeres era común entre los aborígenes australianos, la transexualidad era bastante común entre algunas tribus de los indios americanos. Pero parece que HABLANDO EN GENERAL la clase de problemas que hemos nombrado en el párrafo precedente eran mucho menos comunes entre las personas primitivas de lo que lo son en la sociedad moderna.

46. Atribuimos los problemas sociales y psicológicos de la sociedad moderna al hecho de que esta requiere gente que viva bajo condiciones radicalmente diferentes de aquellas bajo las cuales la raza humana se desarrolló y a maneras de comportarse que entran en conflicto con los patrones de comportamiento que desarrollaba mientras vivía bajo las condiciones iniciales. Queda claro por lo que ya hemos escrito que consideramos la falta de oportunidad de experimentar propiamente el proceso de poder como la más importante de las condiciones anormales a la que la sociedad moderna somete a la gente. Pero no es la única. Antes de proceder con el colapso del proceso de poder como el origen de los problemas sociales discutiremos algunos de los otros orígenes.

47. Entre las condiciones anormales presentes en la sociedad industrial moderna están la excesiva densidad de población, el aislamiento del hombre de la naturaleza, la excesiva rapidez del cambio social y el colapso de las comunidades naturales de pequeña escala tales como la familia prolongada, el pueblo o la tribu…

48. Es bien sabido que el hacinamiento incrementa la tensión y la agresión. El grado de hacinamiento que existe hoy y el aislamiento del hombre de la naturaleza son consecuencias del proceso tecnológico. Todas las sociedades preindustriales eran predominantemente rurales. La Revolución Industrial incrementó bastante las medidas de las ciudades y la proporción de los habitantes que en ellas vivían y la tecnología agrícola moderna ha hecho posible para la tierra soportar una densidad de población mayor de la que nunca hubo antes. (Además, la tecnología ha agravado los efectos del hacinamiento porque pone poderes desorganizadores incrementados en las manos de

la gente. Por ejemplo, una variedad de aparato que haga ruido: un segador potente, radios, motocicletas, etc. Si el uso de estos aparatos no está restringido, la gente que quiere paz y silencio está frustrada por el ruido. Si el uso está restringido, la gente que usa los aparatos está defraudada por las regulaciones. Pero si estas máquinas no hubieran sido inventadas nunca hubiera habido conflicto y frustración generado por ellas).

49. Para las sociedades primitivas el mundo natural (que normalmente cambiaba sólo despacio) proporcionaba un armazón estable y por eso una sensación de seguridad. En el mundo moderno es la sociedad humana la que domina la naturaleza al contrario que antes, y la sociedad moderna se transforma muy rápidamente debido al cambio tecnológico. Así que no hay un armazón estable.

50. ¡Los conservadores son unos mentecatos! Se quejan de la decadencia de los valores tradicionales y sin embargo soportan con entusiasmo el progreso tecnológico y el crecimiento económico. Aparentemente nunca se les ha ocurrido que no puedes hacer cambios rápidos y drásticos en la tecnología y en la economía de la sociedad sin causar cambios rápidos en todos los otros aspectos de esta, y que esos cambios rápidos inevitablemente rompen los valores tradicionales.

51. La descomposición de los valores tradicionales a cierto alcance implica la descomposición de los huesos que sujetan juntos los grupos sociales de pequeña escala. La desintegración de estos grupos está también promovida por el hecho de que las condiciones modernas muchas veces requieren o seducen a las personas a moverse a una ubicación nueva, separándolas de sus comunidades. Más allá de eso, una sociedad tecnológica TIENE QUE debilitar los lazos familiares y las comunidades locales si quiere funcionar eficazmente. En la sociedad moderna la fidelidad personal debe ser primero al sistema y sólo secundariamente a una comunidad de pequeña escala, porque si la fidelidad interna a las comunidades de pequeña escala fuera más fuerte que la fidelidad al sistema, estas comunidades perseguirían su propio provecho a expensas del sistema.

52. Supongamos que un funcionario público o un ejecutivo de una corporación nombra a su primo, a su mejor amigo o a su correligionario para una posición antes que nombrar a una persona mejor cualificada para el trabajo. Ha permitido que la fidelidad personal reemplace su fidelidad por el sistema, y eso es «nepotismo» o «discriminación», pecados terribles en la sociedad moderna. Será que

las sociedades industriales han hecho un trabajo pobre de subordinación de la fidelidad personal o local a la fidelidad al sistema, ya que son normalmente muy ineficientes. (Mira América Latina). Así una sociedad industrial avanzada sólo puede tolerar esas comunidades de pequeña escala que estén castradas, domesticadas y convertidas en herramientas del sistema. Una excepción parcial se puede hacer con unos pocos grupos cerrados y pasivos, tales como los Amish, [7] los cuales tienen pocas consecuencias en la sociedad lejana. Aparte de estos, hoy en día existen en América algunas otras comunidades de pequeña escala genuinas. Por ejemplo, pandillas de jóvenes y «cultos». Todo el mundo los considera peligrosos, y lo son, porque los miembros de estos grupos primeramente son leales los unos a los otros antes que al sistema, por tanto éste no los puede controlar. O consideremos a los gitanos. Estos comúnmente escapan con el robo y el fraude porque sus lealtades son tales que siempre pueden conseguir otros gitanos para dar testimonio que «pruebe» su inocencia. Obviamente el sistema estaría en un serio problema si demasiada gente perteneciera a tales grupos. Algunos de los pensadores chinos de principios del siglo XX que estaban interesados en la modernización de China reconocieron la necesidad de acabar con los grupos sociales de pequeña escala tales como la familia: «(Según Sun Yat-sen) La gente china necesitaba una nueva oleada de patriotismo, la cual dejaría transferir la lealtad de la familia al Estado… (Según Li Huang) los apegos tradicionales, particularmente a la familia, tenían que ser abandonados, si el nacionalismo debía desarrollarse en China.» (Chester C. Tan, «Pensamiento Político Chino en el Siglo Veinte», página 125, página 297).

53. El hacinamiento, el cambio rápido y la descomposición de las comunidades han sido ampliamente reconocidos como orígenes de los problemas sociales, pero no creemos que sean suficiente para relacionar la amplitud de los problemas que hoy vemos.

54. Unas pocas ciudades preindustriales eran muy grandes y hacinadas, sin embargo sus habitantes no parecían sufrir problemas psicológicos en la misma extensión que el hombre moderno. Hoy todavía hay en América áreas rurales que no están hacinadas, y encontramos allí los mismos problemas que en las áreas urbanas, aunque tienden a ser menos agudos en las áreas rurales. Así el hacinamiento no parece ser el factor decisivo.

55. En la edad de crecimiento de la frontera Americana durante el siglo XIX, la movilidad de la población probablemente se rompió, familias prolongadas y grupos sociales de pequeña escala, hasta al

menos la misma amplitud que lo están hoy. De hecho, algunas familias nucleares eligen vivir aisladas, sin tener vecinos en varias millas, sin pertenecer a ninguna comunidad; sin embargo, no parecen haber desarrollado como resultado ningún problema.

56. Además, el cambio en la frontera americana fue muy rápido y profundo. Un hombre pudo nacer y crecer en una barraca de madera, fuera del alcance de la ley y el orden y alimentarse largamente con carne salvaje; y cuando llegase a viejo podía estar trabajando metódicamente y viviendo en una comunidad ordenada con ejecución efectiva de las leyes. Éste fue el profundo cambio que típicamente ocurrió en la vida de una persona moderna, sin embargo, no parece haber conducido a problemas psicológicos. De hecho, en el siglo XIX la sociedad americana tenía un tono optimista y de autoconfianza, completamente diferente que en la sociedad actual. Sí, sabemos que la América del siglo XIX tenía sus problemas, y serios, pero la necesidad de ser breves nos obliga a expresarnos en términos simples.

57. Argumentamos que la diferencia es que el hombre moderno tiene la sensación (largamente justificada) de que el cambio se le IMPONE, mientras que el hombre de la frontera del siglo XIX tenía la sensación (también largamente justificada) de que creó el cambio por sí mismo, por su propia elección. Así el pionero arraigado en un pedazo de tierra bajo su propia elección y convirtiéndolo en granja por su propio esfuerzo. En aquellos días un condado entero podía tener sólo unos cuantos cientos de habitantes y estaba mucho más aislado y tenía más entidad autónoma que un condado moderno. Por tanto el pionero dedicado a la granja participaba como miembro de un grupo relativamente pequeño en la creación de una comunidad nueva y moderna. Uno puede preguntar con acierto si la creación de esta comunidad fue una mejora, pero en todo caso satisfacía la necesidad de los pioneros por el proceso de poder.

58. Sería posible dar otros ejemplos de sociedades en las que haya habido cambios rápidos y/o falta de lazos estrechos entre comunidades sin la clase de conducta masiva aberrante que vemos en la sociedad industrial actual. Afirmamos que la causa más importante de los problemas sociales y psicológicos en la sociedad moderna es el hecho de que la gente no tiene suficientes oportunidades de atravesar el proceso de poder de una forma normal. No queremos decir que la sociedad moderna es la única en la que el proceso de poder ha sido desorganizado. Probablemente muchas si no todas las sociedades civilizadas han interferido en el proceso de poder con una mayor o menor extensión. Pero en la sociedad industrial moderna el problema

se ha hecho particularmente agudo. El izquierdismo al menos en su forma reciente (de mitad hasta finales del siglo XX), es en parte un síntoma de la privación con respecto al proceso de poder.

COLAPSO DEL PROCESO DE PODER EN LA SOCIEDAD MODERNA

59. Dividimos los impulsos humanos en tres grupos: (1) aquellos impulsos que pueden ser satisfechos con un esfuerzo mínimo; (2) aquellos que pueden ser satisfechos pero sólo con el coste de un esfuerzo serio; (3) aquellos que no pueden ser satisfechos adecuadamente, sin importar cuanto esfuerzo hagamos. Cuantos más impulsos haya en el tercer grupo habrá más frustración, cólera, eventualmente derrotismo, depresión, etc.

60. En la sociedad industrial moderna los impulsos humanos naturales tienden a ser desplazados al primer y al tercer grupo, y el segundo grupo tiende a consistir cada vez más en impulsos creados artificialmente.

61. En las sociedades primitivas, las necesidades físicas generalmente pertenecen al grupo 2: pueden ser obtenidas, pero sólo con el coste de un esfuerzo serio. Pero la sociedad moderna cuida el garantizar las necesidades físicas de todo el mundo a cambio de un mínimo esfuerzo, por tanto las necesidades físicas son desplazadas al grupo 1. Dejamos aparte a la clase baja, estamos hablando de la tendencia principal. (Puede haber desacuerdo sobre si el esfuerzo necesario para mantener un trabajo es «mínimo»; pero normalmente, en trabajos de grado medio o bajo, todo el esfuerzo que se requiere es meramente la obediencia. Te sientas o te levantas donde te ha sido dicho que lo hagas y haces lo que se te ha encargado de la manera que se te manda. Raramente tienes que esforzarte seriamente, y en cualquier caso escasamente tienes autonomía en el trabajo, así que la necesidad por el proceso de poder no está bien cumplida).

62. Las necesidades sociales, tales como el sexo, el amor y la posición social, a menudo permanecen en el grupo 2 en la sociedad moderna, dependiendo de la situación de la persona. Algunos científicos sociales, educadores, profesionales de la «salud mental», están haciendo lo imposible para desplazar los impulsos sociales al grupo 1 intentando hacer ver que todo el mundo tiene una vida social satisfactoria. Pero, excepto para las personas que tienen un impulso particularmente fuerte por la posición social, el esfuerzo requerido

para complacer los impulsos sociales es insuficiente para satisfacer adecuadamente la necesidad por el proceso de poder.

63. Así se han creado ciertas necesidades artificiales a fin de que correspondan al grupo 2, por tanto sirven para la necesidad del proceso de poder. Se han desarrollado técnicas de publicidad y mercado para que mucha gente sienta que necesita cosas que sus abuelos nunca desearon o incluso soñaron. Requiere un serio esfuerzo el ganar suficiente dinero para satisfacer estas necesidades artificiales, por tanto corresponden al grupo 2. (Ver párrafos 80-82). El hombre moderno debe satisfacer su necesidad por el proceso de poder en gran parte a través de la persecución de necesidades artificiales creadas por la industria publicitaria y de mercado y a través de actividades sustitutorias. ¿Es el impulso por la adquisición ilimitada de bienes materiales una creación artificial de la industria de la publicidad y de mercado? Ciertamente no hay un impulso innato en el hombre por la adquisición de bienes materiales. Ha habido muchas culturas en las que la gente ha deseado pequeñas riquezas materiales más allá de lo que era necesario para satisfacer sus necesidades físicas básicas (aborígenes australianos, campesinos mejicanos de cultura tradicional, algunas culturas africanas). Por otro lado también ha habido muchas culturas preindustriales en las que la adquisición material ha tenido un importante papel. Por lo tanto no podemos pretender que la cultura de la adquisición, naciente hoy en día, es exclusivamente una creación de la industria de la publicidad y de mercado. Pero es claro que ésta ha tenido una parte importante en la creación de esta cultura. Las grandes corporaciones que gastan millones en publicidad no estarían invirtiendo esa cantidad de dinero sin pruebas sólidas de que la reembolsarán incrementando las ventas. Un miembro de FC conoció un par de años atrás a un director de ventas que fue lo suficientemente sincero como para decirle, «Nuestro trabajo es hacer que la gente compre cosas que no quiere ni necesita». Luego describió cómo un novato sin experiencia podía presentar las realidades de un producto, y no hacer ninguna venta en absoluto, mientras que un vendedor profesional entrenado y con experiencia hubiera hecho muchas ventas a la misma gente. Esto demuestra que ésta es manipulada para comprar cosas que realmente no quiere.

64. Parece ser que para alguna gente, puede que para la mayoría, estas formas artificiales del proceso de poder son insuficientes. Un tema que aparece repetidamente en los escritos de las críticas sociales de la segunda mitad del siglo XX es la sensación de la falta de objetivos que aflige a bastantes en la sociedad moderna. (Esta falta de objetivos es frecuentemente llamada «anomic» o «vacío de la clase media»).

Sugerimos que la llamada «crisis de identidad» es actualmente una búsqueda del sentido de propósito, frecuentemente comprometido a una actividad sustitutoria conveniente. Puede que el existencialismo[8] sea en gran parte una respuesta a la falta de objetivos de la vida moderna. El problema de la falta de objetivos parece haberse convertido en menos serio durante los últimos 15 años aproximadamente, porque ahora la gente siente menos seguridad física y emocional que antes y la necesidad de seguridad les proporciona una finalidad. Pero la falta de objetivos ha sido sustituida por la frustración sobre la dificultad de obtener seguridad. Enfatizamos el problema de la falta de objetivos porque los liberales y los izquierdistas desearían resolver nuestros problemas sociales por medio de garantizar la seguridad de todos a través de la sociedad; pero si eso pudiera hacerse sólo traería de nuevo el problema de la falta de objetivos. El problema real no es si la sociedad proporciona bien o pobremente la seguridad a las personas, la molestia es que la gente depende del sistema para su seguridad antes que tenerla en sus propias manos. Esto, dicho sea de paso, es parte de la razón de por qué algunos se exaltan sobre el derecho a portar armas, la posesión de un arma pone ese aspecto de su seguridad en sus propias manos. En la sociedad moderna está muy extendida la búsqueda de la «realización», pero pensamos que para la mayoría una actividad cuya principal finalidad es la realización (esto es, una actividad sustitutoria) no trae una realización completamente satisfactoria. En otras palabras, no satisface completamente la necesidad por el proceso de poder. (Ver párrafo 41). Esa necesidad puede ser completamente satisfecha sólo por medio de actividades que tienen alguna finalidad externa, tales como necesidades físicas, sexo, amor, posición social, venganza, etc.

65. Además, donde las finalidades son perseguidas enteramente por ganar dinero, ascender en la posición social o funcionar como parte del sistema de cualquier otro modo, muchos no están en una posición de perseguir sus finalidades AUTÓNOMAMENTE. La mayoría de los trabajadores son los empleados de alguien y, como señalamos en el párrafo 61, deben emplear sus días haciendo lo que les dicen de la manera que les es dicho. Incluso el que tiene un negocio propio tiene una autonomía limitada. Una queja crónica de los pequeños comerciantes y empresarios es que sus manos están atadas por las excesivas regulaciones del gobierno. Algunas de estas regulaciones son indudablemente innecesarias, pero la mayor parte son esenciales y partes inevitables de nuestra extremadamente compleja sociedad. Una gran porción de los pequeños negocios de hoy operan con el sistema de franquicia.[9] En el *Wall Street Journal* se narraba hace unos años que muchas de las compañías adjudicatarias de franquicias pedían a

los solicitantes de estas pasar una prueba de personalidad que está ideada para EXCLUIR a aquellos que tienen creatividad e iniciativa, porque tales personas no son suficientemente dóciles como para seguir obedientemente con el sistema de franquicia. Esto excluye de pequeños negocios a muchos que más necesidad tienen de autonomía.

66. Hoy en día la gente vive más por la eficacia de lo que el sistema hace POR ellos o PARA ellos que por la eficacia de lo que hacen por ellos mismos. Y lo que hacen por ellos mismos lo es cada vez más por los cauces establecidos por el sistema. Las oportunidades tienden a ser aquéllas que el sistema proporciona y éstas deben ser explotadas de acuerdo con las reglas y regulaciones, y se han de seguir las técnicas prescritas por los expertos, si ha de encontrarse una oportunidad de éxito. Los esfuerzos de los conservadores por disminuir la cantidad de las regulaciones del gobierno son de escaso beneficio para el hombre medio. Por un lado, sólo una fracción de estas pueden ser eliminadas porque la mayoría son necesarias. Por otro lado, la mayoría de las regulaciones afectan a los hombres de negocios antes que a la persona media, por lo que el principal efecto es el de quitar poder al gobierno para dárselo a las corporaciones privadas. Lo que esto significa para el hombre medio es que la interferencia del gobierno en su vida es reemplazada por la interferencia de las grandes corporaciones, lo que puede ser permitido, por ejemplo, para verter más productos químicos que penetran en su suministro de agua y le producen cáncer. Los conservadores toman al hombre medio por un mamón, explotando su resentimiento por el Gran Gobierno para promover el poder de la Gran Empresa.

67. Así el proceso de poder se colapsa en nuestra sociedad a causa de una deficiencia de finalidades reales y de autonomía en la persecución de dichas finalidades. Pero es también colapsado por aquellos impulsos humanos que pertenecen al grupo 3: los impulsos que uno no puede satisfacer adecuadamente, sin importar cuanto esfuerzo haga. Uno de estos impulsos es la necesidad de seguridad. Nuestra vida depende de decisiones hechas por otras personas; no tenemos control sobre estas decisiones e incluso normalmente no sabemos las personas que las toman. («Vivimos en un mundo en el que relativamente poca gente —puede que 500 o 1000— toma las decisiones importantes» —Philip B. Heymann del colegio de leyes de Harvard, citado por Anthony Lewis, New York Times, 21 de Abril, 1995). Nuestras vidas dependen de si el modelo de seguridad está debidamente mantenido en una central nuclear; o de cuanto pesticida está permitido que penetre en nuestros alimentos o de cuanta polución en nuestro aire; en cómo es de hábil (o de incompetente) nuestro médico; si perdemos o

conseguimos un trabajo puede depender de las decisiones hechas por los economistas gubernamentales o de los ejecutivos de una corporación; y así sucesivamente. La mayor parte de las personas no están en una posición de asegurarse contra estas amenazas más allá de un alcance muy limitado. Las personas que buscan seguridad están por eso frustradas, lo que las conduce a un sentimiento de impotencia.

68. Se puede objetar que el hombre primitivo estaba físicamente menos seguro que el hombre moderno, como se puede ver por su corta expectativa de vida; por tanto el hombre moderno está más seguro de lo que es normal en seres humanos. Pero la seguridad psicológica no corresponde estrechamente con la seguridad física. Lo que nos hace SENTIRNOS seguros no es tanto la seguridad objetiva como la sensación de confianza en nuestra habilidad de hacernos cargo de nosotros mismos. El hombre primitivo amenazado por un animal fiero o por el hambre, podía luchar para defenderse o viajar para buscas alimento. No tenía la certeza de tener éxito en estos esfuerzos, pero por término medio no estaba indefenso contra las cosas que le amenazaban. Por otro lado la persona moderna está indefensa ante muchas de las cosas que le amenazan; accidentes nucleares, agentes cancerígenos en la comida, polución ambiental, guerra, aumento de los impuestos, invasión de su vida privada por grandes organizaciones, fenómenos sociales o económicos a lo ancho del país que pueden desorganizar su modo de vida.

69. Es cierto que el hombre primitivo era impotente ante algunas de las cosas que le amenazaban; la enfermedad por ejemplo. Pero podían aceptar el riesgo de la enfermedad estoicamente. Es parte de la naturaleza de las cosas, no es culpa de uno, a no ser que sea la culpa de algo imaginario, un demonio impersonal. Pero los temores de la persona moderna tienden a estar HECHOS POR EL HOMBRE. Ya no son el resultado del azar, son IMPOSICIONES de otras personas, en cuyas decisiones, como individuo, es incapaz de influir. Consecuentemente se siente frustrado, humillado y furioso.

70. De este modo el hombre primitivo tiene su seguridad en la mayor parte en sus propias manos (tanto como persona como parte de un grupo PEQUEÑO). Mientras que la seguridad del hombre moderno está en manos de personas u organizaciones demasiado remotas o grandes como para influir personalmente sobre ellas. Así el impulso del hombre moderno por la seguridad tiende a pertenecer a los grupos 1 y 3; en algunas áreas (comida, refugio, etc.) su seguridad está confiada al coste de un esfuerzo trivial, mientras que en otras áreas no puede conseguir seguridad. (Lo precedente simplifica enormemente la

situación real, pero indica toscamente y de manera general como la condición del hombre moderno difiere de la del hombre primitivo).

71. La gente tiene muchos impulsos transitorios que son necesariamente frustrados en la vida moderna, así que corresponden al grupo 3. Uno puede enfadarse, pero la sociedad moderna no puede permitir el enfrentamiento físico. Incluso en muchas situaciones no permite la agresión verbal. Yendo a algún sitio uno puede tener prisa, o puede estar de humor para viajar despacio, pero generalmente no hay elección y ha de moverse con el tráfico y obedecer las señales. Uno puede querer hacer su trabajo de un modo diferente, pero normalmente sólo se puede trabajar de acuerdo a las reglas impuestas por su jefe. De otras muchas maneras también, el hombre moderno está subordinado a la red de reglas y regulaciones (explícitas o implícitas) que frustran muchos de estos impulsos y de esta manera interfieren con el proceso de poder. La mayoría de estas regulaciones no pueden ser eliminadas, porque son necesarias para el funcionamiento de la sociedad industrial.

72. La sociedad moderna es en ciertos aspectos extremadamente permisiva. En cuestiones que son irrelevantes para el funcionamiento del sistema podemos generalmente hacer lo que queramos. Podemos creer en cualquier religión que nos guste (en tanto que no fomente comportamientos que sean peligrosos para el sistema). Podemos acostarnos con quien queramos (en tanto que practiquemos «sexo seguro»). Podemos hacer todo lo que queramos en tanto que sea TRIVIAL. Pero en todas cuestiones IMPORTANTES el sistema tiende a incrementar las regulaciones sobre nuestro comportamiento.

73. El comportamiento no sólo está regulado a través de reglas explícitas y no sólo por el gobierno. El control está frecuentemente ejercido a través de coerción indirecta o de presión o manipulación psicológica, y por otras organizaciones a parte del gobierno, o por el sistema como conjunto. Muchas grandes organizaciones usan alguna forma de propaganda para manipular la actitud o el comportamiento del público. Cuando alguien acepta el propósito para el que la propaganda está siendo usada en un caso determinado, generalmente la llama «educación» o le aplica algún eufemismo similar. Pero la propaganda es propaganda independientemente para el propósito que sea usada. Ésta no está limitada únicamente a los «clientes» y a los anuncios, e incluso algunas veces no es conscientemente intencionada por la gente que la hace. Por ejemplo, el contenido de la programación de entretenimiento es una forma poderosa de propaganda. Un ejemplo de coerción indirecta: no hay ninguna ley

que diga que tengamos que ir a trabajar todos los días y seguir las órdenes de nuestro jefe. Legalmente no hay nada para evitar que vayamos a vivir a la naturaleza como la gente primitiva o de entrar en los negocios por nuestra cuenta. Pero en la práctica hay muy poco campo salvaje, y en la economía sólo hay sitio para un número limitado de pequeños propietarios de negocios. Por tanto muchos de nosotros sólo podemos sobrevivir como el empleado de algún otro.

74. Sugerimos que la obsesión del hombre moderno por la longevidad, y con el mantenimiento del vigor físico y el atractivo sexual hasta una edad avanzada, es un síntoma de la irrealización resultante de la privación con respecto al proceso de poder. La «crisis de los cincuenta» también es un síntoma semejante. Tal es la falta de interés por tener hijos que es bastante común en la sociedad moderna pero casi inaudita en la sociedad primitiva.

75. En las sociedades primitivas, la vida es una sucesión de etapas. Habiendo realizado las necesidades y propósitos de una, no había ninguna aversión en pasar a la siguiente. Un hombre joven atravesaba el proceso de poder convirtiéndose en cazador, cazando no por deporte o realización, sino por la carne que era necesaria para alimentarse (en las mujeres jóvenes el proceso es más complejo, con gran énfasis en el poder social; no discutiremos esto aquí). Habiendo atravesado esta fase con éxito, el hombre joven no tenía aversión en arraigar las responsabilidades de fundar una familia. (En contraste, alguna gente moderna pospone indefinidamente el tener hijos porque están demasiado ocupados buscando algún tipo de «realización». Sugerimos que la realización que necesitan es experimentar adecuadamente el proceso de poder con finalidades reales en vez de finalidades artificiales de actividades sustitutorias). De nuevo, teniendo prosperidad criando a sus hijos, atravesando el proceso de poder proporcionándoles las necesidades físicas, el hombre primitivo sentía que su trabajo estaba hecho y que estaba preparado para aceptar la edad anciana (si sobrevivía hasta entonces) y la muerte. Mucha gente moderna, por otra parte, está perturbada por la perspectiva de la muerte, como se ve por la cantidad de esfuerzo que pasan intentando mantener su condición física, apariencia y salud. Argumentamos que esto es debido a la falta de realización resultado del hecho de no haber puesto nunca en uso sus fuerzas físicas, nunca han atravesado el proceso de poder usando sus cuerpos de una manera seria. No es el hombre primitivo, que ha usado diariamente su cuerpo para motivos prácticos, el que teme el deterioro por la edad, sino el hombre moderno, que nunca ha tenido un uso práctico para su cuerpo más allá de andar del coche a su casa. Es el hombre cuya necesidad

por el proceso de poder ha sido satisfecha durante su vida el que está mejor preparado para aceptar el final de esta.

76. En respuesta al argumento de esta sección alguien dirá, «la sociedad debe encontrar una manera de dar a la gente la oportunidad de atravesar el proceso de poder». Para tales personas el valor de la oportunidad está perdido por el mismo hecho de que la sociedad se la proporcione. Lo que necesita es encontrar o crear sus propias oportunidades. En tanto el sistema se las dé, todavía las tendrá con una correa. Para conseguir autonomía deben quitársela.

CÓMO SE AMOLDA ALGUNA GENTE

77. No todo el mundo en la sociedad tecnológico-industrial sufre problemas psicológicos. Alguna gente incluso declara estar bastante satisfecha de la sociedad tal y como es. Ahora discutiremos alguna de las razones de por qué la gente difiere tanto en su respuesta a la sociedad moderna.

78. Primero, sin duda hay diferencias en la intensidad del impulso por el poder. Personas con un impulso débil pueden tener relativamente poca necesidad de atravesar el proceso de poder, o al menos relativamente poca necesidad de autonomía en el proceso de poder. Estos son tipos dóciles que hubieran sido felices en una plantación de negritos en el Viejo Sur. (No queremos burlarnos de las «plantaciones de negritos» del Viejo Sur. A su apreciación, la mayoría de los esclavos NO estaban contentos con su servidumbre. Nos burlamos de la gente que ESTÁ contenta con la servidumbre).

79. Alguna gente puede tener un impulso excepcional por perseguir lo que satisface su necesidad por el proceso de poder. Por ejemplo, aquéllos que tienen un impulso inusualmente fuerte por la posición social pueden pasar toda su vida subiendo de escala social sin cansarse nunca con ese juego.

80. La gente varía en la susceptibilidad a los anuncios y a las técnicas de mercado. Algunos son tan susceptibles que, incluso si ganan gran cantidad de dinero, no pueden satisfacer su constante deseo por los nuevos y relucientes juguetes que la industria de mercado pone ante sus ojos. Por lo que siempre se sienten financieramente oprimidos, incluso si sus ingresos son grandes. Y sus deseos se ven frustrados.

81. Otros tienen una susceptibilidad baja a los anuncios y técnicas de mercado. Son la gente que no está interesada por el dinero. Las

necesidades materiales no cumplen su necesidad por el proceso de poder.

82. La gente que tiene una susceptibilidad media a los anuncios y a las técnicas de mercado son capaces de ganar el suficiente dinero como para satisfacer su deseo de bienes y servicios, pero sólo al coste de un esfuerzo serio (haciendo horas extras, teniendo un segundo trabajo, adquiriendo promociones, etc). Así las adquisiciones materiales cumplen su necesidad por el proceso de poder. Pero no se sigue necesariamente que sus necesidades estén completamente satisfechas. Puede que no tengan suficiente autonomía en el proceso de poder (su trabajo puede consistir en seguir órdenes) y algunos de sus impulsos pueden ser frustrados (ejemplo, seguridad, agresión). (Somos culpables de simplificar demasiado en los párrafos 80-82 porque asumimos que el deseo de adquisiciones materiales es enteramente una creación de los anuncios y de las técnicas de mercado. Por supuesto no es así de simple). (Ver párrafo 63).

83. Alguna gente satisface en parte su necesidad por el proceso de poder identificándose con una organización poderosa o con un movimiento de masas. El poder o las finalidades que le faltan a una persona se unen a un movimiento o a una organización, adopta sus finalidades como propias, y trabaja por ellas. Cuando se consigue alguna de las finalidades, la persona, incluso si su esfuerzo ha jugado sólo una parte insignificante en la consecución de estas, se siente (por su identificación con el movimiento o con la organización) como si hubiera atravesado el proceso de poder. Este fenómeno fue explotado por los fascistas, por los nazis y por los comunistas. Nuestra sociedad también lo usa, aunque menos cruelmente. Ejemplo: Manuel Noriega era irritante para los EE.UU. (finalidad: castigar a Noriega). Los EE.UU. invaden Panamá (esfuerzo) y castigan a Noriega (consecución de la finalidad). Los EE.UU. atravesaron el proceso de poder y muchos americanos, por su identificación con los EE.UU., lo hicieron indirectamente. Por consiguiente el dilatado público está conforme con la invasión de Panamá; lo que da a la gente una sensación de poder. (No estamos aprobando o desaprobando la invasión de Panamá. Sólo la usamos para ilustrar un punto). Vemos el mismo fenómeno en ejércitos, corporaciones, partidos políticos, organizaciones humanitarias, movimientos religiosos o ideológicos. En particular los movimientos izquierdistas tienden a atraer gente que está buscando satisfacer su necesidad por el poder. Pero para mucha gente la identificación con una gran organización o un movimiento de masas no satisface por completo la necesidad por el poder.

84. Otra manera en que la gente satisface su necesidad por el proceso de poder es a través de necesidades sustitutorias. Tal y como explicamos en los párrafos 38-40, una actividad sustitutoria es una actividad que va directamente detrás de una finalidad artificial, que la persona persigue por la razón del «reconocimiento» que consigue por perseguir dicha finalidad, no porque necesite alcanzarla en sí misma. Por ejemplo, no hay un motivo práctico para desarrollar músculos enormes, golpear una pequeña pelota dentro de un agujero o adquirir una serie completa de sellos de correos. Sin embargo mucha gente en nuestra sociedad se consagra con pasión al culturismo, al golf o a la filatelia. Alguna gente es más «manipulable» que otra y por eso darán más importancia a actividades sustitutorias simplemente porque la gente de su alrededor las trata como importantes o porque la sociedad les dice que son importantes. Es por eso por lo que alguna gente se pone muy seria sobre actividades esencialmente triviales como el deporte o el *bridge*,[10] o el ajedrez, o los ejercicios de arcanos eruditos, mientras que otros que tienen la vista más clara nunca ven estas cosas como algo más que las actividades sustitutorias que son, consecuentemente nunca les asignan suficiente importancia como para satisfacer en esa dirección su necesidad por el proceso de poder. Esto nos recuerda que en muchos casos la forma de una persona de utilizar una vivencia es también una actividad sustitutoria. No una actividad sustitutoria PURA desde que parte del motivo para la actividad es adquirir necesidades físicas y (para algunas personas) posición social y las suntuosidades que los anuncios les hacen querer. Pero bastante gente pone en su trabajo mucho más esfuerzo del necesario para ganar todo el dinero y la posición que requieren, y este esfuerzo extra constituye una actividad sustitutoria. Este, junto con la inversión emocional que lo acompaña, es una de las fuerzas más potentes que actúan hacia el continuo desarrollo y perfeccionamiento del sistema, con consecuencias negativas para la libertad individual (ver párrafo 131). Especialmente, para los científicos e ingenieros más creativos, cuyo trabajo tiende a ser en gran parte una actividad sustitutoria. Este punto es tan importante que merece un debate propio, que abordaremos en un momento (párrafos 87-92).

85. En esta sección hemos explicado cuanta gente satisface su necesidad por el proceso de poder en la sociedad moderna en mayor o menor extensión. Pero pensamos que para la mayoría de la gente la necesidad por el proceso de poder no está totalmente satisfecha. En primer lugar, aquellos que tienen un impulso insaciable por la posición social, o aquellos que se sienten firmemente «enganchados» a una actividad sustitutoria, o los que se identifican lo suficientemente fuerte con un movimiento o una organización para satisfacer su

necesidad por el poder de esa forma, son personajes excepcionales. Otros no están satisfechos con las actividades sustitutorias o con la identificación con una organización (ver párrafos 41, 64). En segundo lugar, el sistema impone demasiado control a través de regulaciones explícitas o de la socialización, lo que resulta en una deficiencia de autonomía, y en frustración debida a la imposibilidad de conseguir ciertas finalidades y la necesidad de reprimir demasiados impulsos.

86. Pero si la mayoría de la gente en la sociedad tecnológico-industrial estuviera satisfecha, nosotros (FC) aún nos opondríamos a esta forma de sociedad, porque (entre otras razones) lo consideramos rebajarse para realizar la propia necesidad por el proceso de poder a través de actividades sustitutorias o a través de la identificación con una organización, antes que a través de la persecución de finalidades reales.

LOS MOTIVOS DE LOS CIENTÍFICOS

87. La ciencia y la tecnología nos proporcionan los ejemplos más importantes de actividades sustitutorias. Algunos científicos pretenden estar motivados por la «curiosidad»; esa idea es simplemente absurda. Muchos científicos trabajan en problemas altamente especializados que no son el objeto de ninguna curiosidad normal. Por ejemplo, ¿tiene un astrónomo, un matemático o un entomólogo curiosidad por las propiedades del isopropiltrimetilmetano? Por supuesto que no. Sólo un químico tiene curiosidad sobre tal cosa, y la tiene sólo porque la química es su actividad sustitutoria. ¿Tiene un químico curiosidad sobre la apropiada clasificación de una nueva especie de escarabajo? No. Esa pregunta es sólo del interés del entomólogo, y lo está porque la entomología es su actividad sustitutoria. Si el químico y el entomólogo tuvieran que esforzarse seriamente para obtener las necesidades físicas, y si el esfuerzo ejercitara sus habilidades de una manera interesante pero en algún empeño no científico, entonces les traería sin cuidado el isopropilmetilmetano o la clasificación de los escarabajos. Supongamos que la falta de fondos para la educación de postgraduado hubiera dejado al químico convertirse en un corredor de seguros en vez de en químico. En ese caso hubiera estado muy interesado en problemas de seguros pero no le hubiera importado nada acerca del isopropilmetilmetano. En cualquier caso, no es normal poner en la satisfacción de la mera curiosidad la cantidad de tiempo y esfuerzo que los científicos ponen en su trabajo. La explicación de la «curiosidad» por la motivación científica simplemente no se mantiene en pie.

88. La explicación del «beneficio para la humanidad» tampoco funciona mucho mejor. Algunos trabajos científicos tienen una relación inconcebible con el bienestar de la raza humana la mayor parte de los arqueólogos o lingüistas comparativos por ejemplo. Algunas de las otras áreas de la ciencia presentan obviamente posibilidades peligrosas. Sin embargo los científicos de estas áreas son simplemente tan entusiastas sobre su trabajo como aquellos que desarrollan vacunas o estudios de la polución del aire. Consideremos el caso del Dr. Edward Teller, el cual tenía un obvio compromiso emocional con la promoción de centrales nucleares. ¿Este compromiso contenía un deseo de beneficiar a la humanidad? De ser así, entonces, ¿por qué el Dr. Teller no adquiría este compromiso con otras causas «humanitarias»? ¿Si era tan humanitario por qué ayudo a desarrollar la bomba H? Como con otras muchas proezas científicas, cabe preguntar cómo las centrales nucleares benefician actualmente a la humanidad. ¿La electricidad barata compensa la acumulación de desperdicios y el riesgo de accidente? El Dr. Teller enseñó sólo una parte de la cuestión. Su compromiso emocional claramente no despierta de un deseo de «beneficio a la humanidad» sino de una realización personal que consigue con su trabajo y viendo como este es puesto en práctica.

89. Lo mismo podría decirse de todos los científicos en general. Con posibles raras excepciones, sus motivos no son ni la curiosidad ni el deseo de beneficiar a la humanidad sino la necesidad de atravesar el proceso de poder: tener una finalidad (un problema científico que resolver), hacer un esfuerzo (investigación) y conseguir la finalidad (solución del problema). La ciencia es una actividad sustitutoria porque los científicos trabajan principalmente por la realización que consiguen del trabajo en si.

90. Por supuesto, no es así de sencillo. Otros motivos juegan un papel para muchos científicos. El dinero y la posición social por ejemplo. Algunos pueden ser personas del tipo que tienen un insaciable impulso por la posición social (ver párrafo 79) y esto puede proporcionar mucha de la motivación por su trabajo. Sin duda, la mayoría, como la mayoría de la población en general, son más o menos susceptibles a los anuncios y a las técnicas de empresa y necesitan dinero para satisfacer el deseo de bienes y servicios. Así, la ciencia no es una actividad sustitutoria PURA. Pero es en gran parte una actividad sustitutoria.

91. Así mismo, la ciencia y la tecnología constituyen un movimiento de masas poderoso, y muchos científicos gratifican su necesidad por el

poder a través de la identificación con este movimiento de masas (ver párrafo 83).

92. Así la ciencia camina en la ceguera, sin mirar el verdadero beneficio de la raza humana o a cualquier otro modelo, obedeciendo únicamente a las necesidades psicológicas de los científicos, de los funcionarios del gobierno y de los ejecutivos de corporaciones los cuales poseen los fondos para la investigación.

LA NATURALEZA DE LA LIBERTAD

93. Vamos a argumentar que la sociedad tecnológico-industrial no puede ser reformada de tal modo, como para prevenirla del progresivo estrechamiento de la esfera de la libertad humana. Pero, porque «libertad» es una palabra que puede ser interpretada de muchas maneras, debemos dejar claro primero en qué clase de libertad estamos interesados.

94. Con «libertad» nos referimos a la oportunidad de atravesar el proceso de poder, con finalidades reales, no las finalidades artificiales de las actividades sustitutorias, y sin interferencias, manipulaciones o supervisión de nadie, especialmente de ninguna gran organización. Libertad significa tener control (tanto como una persona o como miembro de un grupo PEQUEÑO) de los problemas de la vida y de la muerte de la existencia de uno; comida, vestido, refugio y defensa contra cualquier temor que pueda haber en nuestro medio. Libertad significa tener poder, no el poder de controlar a otra gente sino el poder de controlar la propia vida. Uno no tiene libertad si cualquier otro (especialmente una gran organización) tiene poder sobre ti, no importa la benevolencia, la tolerancia y la permisividad con que el poder pueda ser ejercido. Es importante no confundir libertad con la mera permisividad (ver párrafo 72).

95. Se dice que vivimos en una sociedad libre porque tenemos un cierto número de derechos constitucionalmente garantizados. Pero esto no es tan importante como parece. El grado de libertad personal que existe en una sociedad está más determinado por la estructura económica y tecnológica de la sociedad que por sus leyes o por su forma de gobierno. Cuando las colonias americanas estaban bajo el gobierno británico había menos garantías legales de libertad y de menor efectividad que después de que la Constitución americana entrara en efecto, sin embargo había más libertad en la América preindustrial, ambas antes y después de la Guerra de la

Independencia, que después de que la Revolución Industrial tomara asiento en este país. Citamos de Violencia en América: Perspectiva Histórica y Comparativa, editado por Hugh Davis Graham y Ted Robert Gurr, capítulo 12 por Roger Lane, páginas 476-478: «El progresivo aumento del nivel de propiedad, y con él el incremento de la seguridad en el oficial de ejecución de la ley (en la América del siglo XIX)… era común a toda la sociedad… El cambio en el comportamiento social es en términos tan prolongados y tan extendidos como para sugerir una conexión con el proceso social contemporáneo más fundamental; aquel de la urbanización industrial en sí misma…» «Masachuset en 1835 tenía aproximadamente una población de 660, 940, el 81% rural, abrumadoramente preindustrial y nativa. Sus ciudadanos disfrutaban de una libertad personal considerable. Fueran tronquistas, granjeros o artesanos, todos estaban acostumbrados a dirigir sus propios inventarios, y la naturaleza de su trabajo los hacía físicamente independientes los unos de los otros… Los problemas individuales, faltas o incluso crímenes, no estaban causados generalmente por asuntos sociales lejanos…» «Pero el impacto de los movimientos de hermanamiento hacia la ciudad y también hacia la fábrica, simplemente ambas reuniones forzadas en 1835, tuvieron un efecto gradual en el comportamiento personal a lo largo de los siglos XIX y XX. La fábrica demandaba regularidad de comportamiento, una vida gobernada por la obediencia a los ritmos del reloj y del calendario, las demandas del capataz y del supervisor. En la ciudad o villa, las necesidades de vivir en barrios estrechamente encajonados impiden muchas acciones preliminarmente irreprochables. Ambos empleados de cuello azul -y blanco- dependían mutuamente en grandes establecimientos de sus compañeros; al igual que el trabajo de un hombre encajaba en el de otro, así el negocio de éste no sería por más tiempo propio». «Los resultados de la nueva organización de la vida y del trabajo eran claros hacia 1900. Cuando cerca del 76% de los 2.805.346 residentes de Masachuset eran clasificados como urbanitas. Mucho comportamiento violento o irregular que había sido tolerable en una sociedad ocasional e independiente no fue aceptable por más tiempo en la atmósfera más formalizada y cooperativa del periodo más tardío… El movimiento a las ciudades había producido, en resumen, una generación más dócil, más socializada y más 'civilizada' que sus predecesoras». Muchas de las naciones indias de Nueva Inglaterra eran monárquicas, y muchas de las ciudades de la Italia renacentista eran controladas por dictadores. Pero leyendo sobre esas sociedades a uno le queda la impresión de que permitían más libertad personal que la nuestra. En parte era porque faltaban mecanismos eficientes para ejecutar la voluntad del gobernante: no había fuerzas policiales modernas bien

organizadas, comunicaciones rápidas de larga distancia, cámaras de vigilancia, historiales de información sobre la vida de los ciudadanos medios. Por tanto era relativamente fácil evadir el control.

96. En cuanto a nuestros derechos constitucionales, consideremos por ejemplo eso de la libertad de prensa. Ciertamente no queremos acabar con ese derecho: es una herramienta muy útil para limitar la concentración de poder político y para mantener a aquéllos que lo tienen en línea exponiendo públicamente cualquier mala conducta por su parte. Pero la libertad de prensa es de muy poca utilidad para el ciudadano medio como individualidad. Los medios de masas están en su mayor parte bajo el control de grandes organizaciones que están integradas en el sistema. Cualquiera que tenga un poco de dinero puede imprimir algo, o puede distribuirlo en Internet o de alguna otra manera, pero lo que tenga que decir será sumergido por el vasto volumen de material lanzado por los medios, por tanto no tendrá un efecto práctico. Es por eso casi imposible para muchas personas y grupos pequeños el hacer un efecto en la sociedad con palabras. Tomémonos (FC) como ejemplo. Si no hubiéramos hecho nada violento y hubiéramos presentado los presentes escritos a un editor, probablemente no hubieran sido aceptados. Si hubieran sido aceptados y publicados, probablemente no hubieran atraído muchos lectores, porque es más divertido ver el entretenimiento lanzado por los medios que leer un ensayo sobrio. Incluso si estos escritos hubieran tenido muchos lectores, la mayoría hubieran olvidado pronto lo que habían leído porque sus mentes habrían sido anegadas por la masa de material a que los medios las exponen. A fin de presentar nuestro mensaje ante el público con alguna oportunidad de crear una impresión duradera, tuvimos que matar gente.

97. Los derechos constitucionales son útiles hasta cierto punto, pero no sirven para garantizar mucho más que lo que puede ser llamada la concepción burguesa de la libertad. Según la concepción burguesa, un hombre «libre» es esencialmente un elemento de una maquinaria social y tiene sólo una cierta serie de libertades prescritas y delimitadas; libertades que son designadas para servir a las necesidades de la máquina social más que aquellas de la persona. Así el hombre «libre» burgués tiene libertad económica porque eso promueve el crecimiento y el progreso; tiene libertad de prensa porque la crítica del público restringe la mala conducta por parte de los líderes políticos; tiene derecho a un juicio imparcial porque la prisión al antojo del poderoso sería mala para el sistema. Esta era claramente la actitud de Simón Bolívar. Para él, la gente merece libertad sólo si la usa para promover el progreso (progreso como lo

conciben los burgueses). Otros pensadores burgueses han tomado un punto de vista similar de la libertad, como mero medio para finalidades colectivas. Chester C. Tan, «Pensamiento Político Chino en el Siglo XX», página 202, explica la filosofía del líder del Kuomintang, [11] Hu Han-min: «Una persona tiene concedidos derechos porque es un miembro de la sociedad y la vida de su comunidad requiere tales derechos. Con comunidad Hu quiere decir la totalidad de la sociedad de la nación». Y en la página 259, Tan declara que, de acuerdo con Carsum Chang (Chang Chung-mai, cabeza del Partido Socialista Estatal en China), la libertad debe ser usada en interés del Estado y de las personas como conjunto. Pero, ¿qué libertad tiene uno si sólo puede ser usada como algún otro prescribe? La concepción de libertad de FC no es como la de Bolívar, Hu, Chang u otros teóricos burgueses. El problema con tales teóricos es que han hecho del desarrollo y la aplicación de teorías sociales su actividad sustitutoria. Consecuentemente, las teorías están ideadas para servir las necesidades de los teóricos más que las necesidades de cualquier persona que pueda tener tan poca suerte como para vivir en una sociedad en que las teorías son impuestas.

98. Debemos tener en cuenta un punto más en esta sección: no debe ser asumido que una persona tiene suficiente libertad simplemente porque DIGA que tiene suficiente. La libertad está en parte restringida por el control psicológico del que la gente es inconsciente, y además muchas ideas de lo que constituye la libertad son gobernadas más por la convención social que por sus necesidades reales. Por ejemplo, es probable que muchos izquierdistas del tipo sobresocializado dirían que mucha gente, incluidos ellos mismos, están muy poco socializados antes que demasiado, sin embargo los izquierdistas sobresocializados pagan un precio psicológico fuerte por su alto nivel de socialización.

ALGUNOS PRINCIPIOS DE LA HISTORIA

99. Pensad en la historia como la suma de dos componentes: uno errático que consiste en eventos inapreciables que siguen una norma no discernible y un componente regular que consiste en tendencias históricas de periodos largos. Aquí estamos interesados en estas últimas.

100. PRIMER PRINCIPIO. Si se hace un PEQUEÑO cambio que afecte a una tendencia histórica de periodo largo, entonces el efecto del cambio será casi siempre transitorio, la tendencia pronto retrocederá a su estado original. (Ejemplo: Un movimiento de reforma designado

para limpiar la corrupción política en una sociedad raramente tendrá más que un efecto de duración corto, tarde o temprano los reformistas se relajaran y la corrupción se deslizará otra vez dentro. El nivel de corrupción política en una sociedad dada tiende a permanecer constante o cambia despacio sólo con la evolución de la sociedad. Normalmente, una limpieza política sólo será permanente si va acompañada de cambios sociales generales, un PEQUEÑO cambio en la sociedad no será suficiente). Si un pequeño cambio en una tendencia histórica de periodo largo se presenta como permanente, es sólo porque el cambio actúa en la dirección con que la tendencia se estaba moviendo de antemano, así la tendencia no se ve alterada, pero sí empujada socialmente un paso adelante.

101. El primer principio es casi una tautología. [12] Si una tendencia no fuera estable con respecto a pequeños cambios, vagaría al azar antes que seguir una dirección definida; en otras palabras, no sería una tendencia de periodo largo.

102. SEGUNDO PRINCIPIO. Si se hace un cambio que es lo suficientemente grande como para alterar permanentemente una tendencia histórica de periodo largo, eso alterará la sociedad en su conjunto. En otras palabras, una sociedad es un sistema en que todas sus partes están interrelacionadas, y no puedes cambiar permanentemente ninguna parte importante sin cambiar también todas las otras.

103. TERCER PRINCIPIO. Si se hace un cambio que es lo suficientemente grande como para alterar permanentemente una tendencia de periodo largo, entonces las consecuencias para la sociedad como conjunto no pueden predecirse de antemano. (A no ser que varias sociedades hayan pasado a través del mismo cambio y hayan experimentado todas las mismas consecuencias, en tal caso uno, puede predecir en terrenos empíricos que otra sociedad que pase por el mismo cambio probablemente experimentará consecuencias similares).

104. CUARTO PRINCIPIO. Un nuevo tipo de sociedad no se puede diseñar en el papel. Esto es, no puedes planear un nuevo tipo de sociedad por adelantado, entonces construirla y esperar que funcione para lo que se ha diseñado.

105. El tercer y el cuarto principio resultan de la complejidad de las sociedades humanas. Un cambio en el comportamiento humano afectará a la economía de una sociedad y a su medio físico; la

economía afectará el medio y viceversa, y los cambios en la economía y el medio afectarán al comportamiento humano de una manera compleja e imprevisible. La red de causas y efectos es demasiado compleja para ser desenmarañada y entendida.

106. QUINTO PRINCIPIO. La gente no elige conscientemente y racionalmente la forma de su sociedad. Las sociedades se desarrollan a través del proceso de evolución social que no está bajo el control racional humano.

107. El quinto principio es una consecuencia de los otros cuatro.

108. Como ilustración: por el primer principio, hablando en general, una tentativa de reforma social actúa en la dirección en que la sociedad se está desarrollando de todas maneras (así que simplemente acelera el cambio que hubiera ocurrido en cualquier caso) pues de otro modo sólo tiene un efecto transitorio, de modo que la sociedad pronto volverá a su vieja rutina. Para hacer un cambio duradero en la dirección del desarrollo de cualquier aspecto importante de una sociedad, la reforma es insuficiente y se requiere una revolución. (La cual no envuelve necesariamente un levantamiento armado o el derribo de un gobierno). Por el segundo principio, una revolución nunca cambia sólo un aspecto de una sociedad; y por el tercer principio el cambio que ocurre no hubiera sido esperado o deseado por los revolucionarios. Por el cuarto principio, cuando los revolucionarios o utópicos organizan una nueva clase de sociedad, nunca funciona como la planearon.

109. La Revolución americana no nos proporciona un contraejemplo. La «Revolución» americana no fue una revolución en nuestro sentido de la palabra, sino una guerra de independencia seguida de, más bien, una reforma política de mucha extensión. Los Padres Fundadores no cambiaron la dirección del desarrollo de la sociedad americana, tampoco aspiraron a hacerlo. Sólo liberaron el desarrollo de la sociedad americana del efecto retardante del gobierno británico. Su reforma política no cambió ninguna tendencia básica, sólo impulsó la cultura política americana a lo largo de su dirección natural de desarrollo. La sociedad británica, de la cual la sociedad americana era un retoño, se estuvo moviendo bastante tiempo en la dirección de la democracia representativa. Y antes de la Guerra de la Independencia los americanos estaban ya practicando en un grado significativo ésta en las asambleas de las colonias. El sistema político establecido por la Constitución fue modelado en el sistema británico y en las asambleas coloniales, con mayor alteración, para estar seguro-no hay duda de

que los Padres Fundadores subieron un escalón importante. Pero era un escalón a lo largo del camino que el mundo de habla inglesa estaba ya haciendo. La prueba es que Gran Bretaña y sus colonias que estaban pobladas predominantemente por gente de descendencia británica terminaron con sistemas de democracia representativa esencialmente similares a los Estados Unidos. Si los Padres Fundadores hubieran perdido su valor y hubieran rechazado la firma de la Declaración de Independencia, nuestra forma de vida hoy no hubiera sido significativamente diferente. Igual hubiéramos tenido algunos lazos más estrechos con Gran Bretaña, y hubiéramos tenido Parlamento y Primer Ministro en vez de Congreso y Presidente. Ningún gran cambio. Así la Revolución americana no nos proporciona un contraejemplo para nuestros principios pero sí una buena ilustración de ellos.

110. No obstante, uno tiene que usar el sentido común en la aplicación de los principios. Están expresados en un lenguaje impreciso que permite amplitud para la interpretación y se pueden encontrar excepciones a ellos. Así que los presentamos no como normas inviolables sino como reglas sencillas, o guías para pensar, que pueden proporcionar un antídoto parcial a las ideas ingenuas acerca del futuro de la sociedad. Los principios deben estar constantemente en la mente, y cuando quiera que uno alcance una conclusión que entre en conflicto con ellos uno debe reexaminar cuidadosamente su pensamiento y sólo retener la conclusión si tiene buenas y sólidas razones para hacerlo.

LA SOCIEDAD TECNOLÓGICO-INDUSTRIAL NO PUEDE REFORMARSE

111. Los principios precedentes ayudan a ver lo desesperadamente difícil que sería reformar el sistema industrial como para prevenirlo del estrechamiento progresivo de nuestra esfera de libertad. Ha habido una tendencia consistente, retrocediendo al menos a la Revolución Industrial, en el fortalecimiento del sistema con ayuda de la tecnología a un alto coste de libertad individual y local. Por tanto cualquier cambio diseñado para proteger la libertad de la tecnología, sería contrario a la tendencia fundamental en el desarrollo de nuestra sociedad. Consecuentemente, tales cambios serían transitorios pronto serían sumergidos por la corriente de la historia o, si fueran lo suficientemente grandes como para ser permanentes, alterarían la naturaleza de toda nuestra sociedad. Esto por el primer y el segundo principio. Además desde que la sociedad fuera alterada de una manera

que no puede predecirse de antemano (tercer principio) habría un gran riesgo. Cambios suficientemente grandes como para hacer una diferencia duradera en favor de la libertad no se iniciarían porque desorganizarían gravemente el sistema. Así que cualquier tentativa de reforma sería demasiado tímida como para ser efectiva. Incluso si se iniciaran cambios lo suficientemente grandes como para conseguir una diferencia duradera, se echarían atrás cuando sus efectos desorganizadores se hicieran aparentes. Así cambios permanentes en favor de la libertad pueden atraerse sólo por personas preparadas para aceptar alteraciones radicales, peligrosas e impredecibles de todo el sistema. En otras palabras, por revolucionarios, no por reformistas.

112. La gente ansiosa por rescatar la libertad sin sacrificar los supuestos beneficios de la tecnología sugerirán ingenuos esquemas para alguna nueva clase de sociedad que reconcilie la libertad con la tecnología. Aparte del hecho de que la gente que hace sugerencias rara vez propone algún término medio práctico por la que la nueva forma de sociedad pueda ser levantada en primer lugar, se sigue del cuarto principio que incluso sin la nueva forma de sociedad pudiera ser en principio establecida, puede colapsarse o dar resultados muy diferentes de aquellos esperados.

113. Así que, incluso en terrenos muy generales, parece improbable que se pueda encontrar alguna forma de cambio social para reconciliar la libertad con la tecnología moderna. En las siguientes secciones daremos razones más específicas para concluir que libertad y progreso tecnológico son incompatibles.

LA RESTRICCIÓN DE LA LIBERTAD ES INEVITABLE EN LA SOCIEDAD INDUSTRIAL

114. Como explicamos en los párrafos 65-67, 70-73, el hombre moderno está encadenado por la red de normas y regulaciones, y su condena depende de las acciones de personas remotas a ellos en cuyas decisiones no pueden influir. Esto no es accidental o el resultado de las arbitrariedades de arrogantes burócratas. Es necesario e inevitable en cualquier sociedad tecnológicamente avanzada. El sistema con objeto de funcionar TIENE QUE regular el comportamiento humano de cerca. En el trabajo, la gente tiene que hacer lo que le digan que haga, de otra manera la producción sería arrojada al caos. Las burocracias TIENEN QUE estar organizadas de acuerdo con reglas rígidas. El permitir algún ingenio personal sustancial a los burócratas de nivel bajo desorganizaría el sistema y llevaría a cargos de injusticia

debido a las diferencias en la manera individual en que ejercerían su ingenio. Es verdad que algunas restricciones de nuestra libertad se podrían eliminar, pero HABLANDO EN GENERAL la regulación de nuestras vidas por parte de grandes organizaciones es necesaria para el funcionamiento de la sociedad tecnológico-industrial. El resultado es un sentimiento de impotencia por parte de la persona media. Puede sin embargo, que las regulaciones formales tiendan a ser reemplazadas por herramientas psicológicas que nos hagan querer hacer lo que el sistema requiera de nosotros (propaganda, técnicas educacionales, programas de «salud mental», etc.). (Ver párrafo 73).

115. El sistema TIENE QUE forzar a la gente a comportarse de maneras que son crecientemente remotas al modelo natural de comportamiento humano. Por ejemplo el sistema necesita científicos, matemáticos e ingenieros. No puede funcionar sin ellos. Se presiona mucho a los niños para sobresalir en estos campos. No es natural para un ser humano adolescente el consumir el grueso de su tiempo sentado en una mesa absorbido por el estudio. Un adolescente normal quiere pasar su tiempo en contacto activo con el mundo real. Entre la gente primitiva las cosas para lo que eran entrenados estaban en armonía con los impulsos humanos naturales. Entre los indios americanos, por ejemplo, los chicos eran entrenados en ejercicios activos al aire libre, simplemente la clase de cosas que les gusta hacer. Pero en nuestra sociedad los niños son empujados a estudiar materias técnicas, que la mayoría hacen refunfuñando.

116. Debido a la constante presión que el sistema ejerce para modificar el comportamiento humano, hay un incremento gradual en el número de personas que no pueden o no podrán ajustarse a los requerimientos de la sociedad: sanguijuelas del bienestar, jóvenes miembros de bandas, cultistas, rebeldes antigubernamentales, saboteadores medioambientales radicales, imperfectos y resistentes de varias clases.

117. En cualquier sociedad tecnológicamente avanzada la suerte de las personas depende de decisiones que ellas no pueden influir personalmente en ninguna gran extensión. Una sociedad tecnológica no se puede romper en comunidades pequeñas y autónomas, porque la producción depende de la cooperación de un gran número de personas y máquinas. Dicha sociedad tiene que estar altamente organizada y las decisiones TIENEN que hacerse para afectar a un gran número de gente. Cuando una decisión, afecta digamos, a un millón de personas, entonces cada una de las personas tiene, como media, sólo una millonésima parte en tomar la decisión. Lo que normalmente pasa en

la práctica es que la decisión es tomada por funcionarios públicos o ejecutivos de corporaciones, o por especialistas técnicos, pero cuando incluso el público vota una decisión el número de votantes ordinariamente es demasiado grande como para que el voto de cualquier persona resulte significativo. Encontramos defensores del sistema que citan casos en que las elecciones han sido decididas por uno o dos votos, pero tales casos son raros. Así muchas personas son incapaces de influenciar mesurablemente la decisión mayoritaria que afecta a sus vidas. No hay manera concebible de remediar esto en una sociedad tecnológicamente avanzada. El sistema trata de «solventar» este problema mediante el uso de propaganda para hacer a las personas QUERER las decisiones que han sido hechas para ellas, pero incluso si esta «solución» fuera completamente exitosa haciendo a la gente sentirse mejor, sería vejatoria.

118. Los conservadores y algunos otros abogan por una mayor «autonomía local». Una vez las comunidades locales tuvieron autonomía, pero fue cada vez menos posible porque se hicieron más complicadas y dependientes del sistema de gran escala como servicios públicos, redes de ordenadores, sistemas de autopistas, medios de comunicación de masas y el sistema de salud moderno. También opera en contra de la autonomía el hecho de que la tecnología aplicada en una localidad muchas veces afecte a gente de otras comunidades lejanas. Así los pesticidas o los productos químicos usados cerca de un riachuelo pueden contaminar los suministros de agua de cientos de millas río abajo, y el efecto invernadero afecta a todo el planeta.

119. El sistema no existe y no puede existir para satisfacer las necesidades humanas. En vez, es el comportamiento humano el que tiene que ser modificado para encajar en las necesidades del sistema. Esto no tiene nada que ver con la ideología política o social que pueda pretender guiar el sistema tecnológico. Es culpa de la tecnología, porque el sistema no está guiado por la ideología sino por las necesidades técnicas. «Hoy en día, en las regiones tecnológicamente avanzadas, el hombre lleva vidas muy similares a pesar de las diferencias geográficas, religiosas o políticas. Las vidas diarias de un oficinista cristiano de un banco en Chicago, un oficinista budista en un banco de Tokio, y uno comunista en Moscú son mucho más parecidas que la vida de cualquiera de ellos con un hombre que viviera hace mil años. Los parecidos son el resultado de una tecnología común…» L. Sprague de Camp, *The Ancien Engineers*, ediciones Ballantine, página 17. Las vidas de los tres oficinistas de banco no son IDÉNTICAS. La ideología tiene ALGÚN efecto. Pero todas las sociedades tecnológicas, a fin de sobrevivir, tienen que evolucionar APROXIMADAMENTE a lo

largo de la misma trayectoria. Por supuesto el sistema satisface muchas necesidades humanas, pero hablando en general, hace esto sólo en la medida en que le beneficia el hacerlo. Son las necesidades del sistema las que son supremas, no las de los seres humanos. Por ejemplo, el sistema provee a la gente con comida porque no puede funcionar si todo el mundo está muerto de hambre; atenta contra las necesidades psicológicas de la gente siempre que pueda ser CONVENIENTE el hacerlo, porque no puede funcionar sin demasiada gente se vuelve depresiva o rebelde. Pero el sistema por buenas razones, sólidas y prácticas, tiene que ejercer presión constante sobre la gente para moldear su comportamiento hacia sus necesidades. ¿Demasiada basura acumulada? El gobierno, los medios, el sistema educacional, los medioambientalistas, todo el mundo nos inunda con masas de propaganda sobre el reciclado. ¿Necesita más personal técnico? Un coro de voces exhorta a los chavales a que estudien ciencias. Nadie se para a preguntar si es inhumano el forzar a los adolescentes a consumir el grueso de su tiempo estudiando materias que la mayoría odian. Cuando echan de su trabajo a trabajadores especializados y son sustituidos por técnicos avanzados y tienen que sufrir «retenciones», nadie pregunta si es humillante para ellos el que los echen de esa manera. Se da por supuesto que todo el mundo tiene que reverenciar la necesidad técnica y por buenas razones: si las necesidades humanas fueran puestas antes que la necesidad técnica habría problemas económicos, paro, escaseces o peor aún. El concepto de «salud mental» en nuestra sociedad está largamente definido por el alcance del comportamiento de una persona esté de acuerdo con las necesidades del sistema y que lo haga sin mostrar signos de tensión.

120. Los esfuerzos por hacer sitio a un sentimiento de proyecto y autonomía en el interior del sistema no son mejor que una broma. Por ejemplo: en una compañía, en vez de tener cada uno de sus empleados que montar sólo una sección del catálogo, cada uno tiene que montar el catálogo entero, y esto se supone que les tiene que dar un sentimiento de proyecto y realización. Algunas compañías han intentado dar a sus empleados más autonomía en su trabajo, pero por razones prácticas esto normalmente sólo puede ser hecho en una extensión muy limitada y, en cualquier caso, a los empleados no se les da autonomía como para ultimar finalidades, sus esfuerzos «autónomos» no pueden ir nunca directamente detrás de finalidades que seleccionan personalmente, sino sólo detrás de las finalidades del jefe, tales como la supervivencia y el crecimiento de la compañía. Cualquier compañía pronto saldría de los negocios si permitiera actuar a sus empleados de otro modo. De igual manera, en cualquier empresa en el interior de un sistema socialista, los trabajadores tienen que

dirigir sus esfuerzos detrás de las finalidades de la empresa, de otra manera ésta no servirá su propósito como parte del sistema. Una vez más, por razones puramente técnicas no es posible para muchas personas o grupos pequeños tener mucha autonomía en la sociedad industrial. Incluso el pequeño propietario de un negocio comúnmente sólo tiene una autonomía limitada. Aparte de la necesidad de las regulaciones del gobierno, está restringido por el hecho de que tiene que ajustarse dentro del sistema económico y someterse a sus requerimientos, por ejemplo cuando alguien desarrolla una nueva tecnología, la persona del pequeño negocio a menudo tiene que usarla tanto si quiere como si no, con objeto de seguir siendo competitivo.

LAS PARTES «MALAS» DE LA TECNOLOGÍA NO PUEDEN SEPARARSE DE LAS PARTES «BUENAS»

121. Además, una razón de porque la sociedad industrial no puede reformarse en favor de la libertad es que la tecnología moderna es un sistema unificado en el cual todas las partes dependen las unas de las otras. No puedes deshacerte de las partes «malas» de la tecnología y conservar sólo las partes «buenas». Consideremos como ejemplo la medicina moderna. El progreso en la ciencia médica depende del progreso en química, física, biología, ciencia de ordenadores y otros campos. Los tratamientos médicos avanzados requieren equipamiento caro y de alta tecnología que sólo una sociedad avanzada tecnológicamente y económicamente rica lo puede hacer disponible. Claramente no puedes tener mucho progreso en medicina sin la totalidad del sistema tecnológico y todo lo que conlleva.

122. Incluso si el progreso médico se pudiera mantener sin el resto del sistema tecnológico, traería en sí ciertos males. Supongamos por ejemplo que se descubriera una cura para la diabetes. La gente con una tendencia genética a la diabetes serían capaces de sobrevivir y reproducirse tan bien como cualquier otro. La selección natural contra los genes de la diabetes pararía y se dispersarían por la población. (Esto puede estar ocurriendo ya a cierta extensión, desde que la diabetes, si bien no es curable, puede ser controlada mediante el uso de insulina). Lo mismo ocurrirá con muchas otras enfermedades, a cuya sensibilidad es afectada por la degradación genética de la población. La única solución sería alguna clase de programa de eugenesia [13] o de ingeniería genética extensiva de seres humanos, por lo que el hombre en el futuro no sería por más tiempo una creación de la naturaleza, o de la casualidad, o de dios (dependiendo de tus opiniones religiosas o filosóficas), sino un producto

manufacturado.

123. Si piensas que un gran gobierno interfiere AHORA demasiado en tu vida, simplemente espera hasta que empiece a regular la constitución genética de tus hijos. Tal regulación inevitablemente irá seguida de la introducción de ingeniería genética de seres humanos, porque las consecuencias de una ingeniería genética no regulada serían desastrosas. Simplemente piensa que un ingeniero genético irresponsable podría crear muchos terroristas.

124. La respuesta habitual a tales asuntos es hablar de una «ética médica». Pero un código ético no serviría para proteger la libertad en el aspecto del progreso médico; sólo empeoraría el problema. Un código ético aplicable a la ingeniería genética tendría como resultado un intento de regulación de la constitución genética de los seres humanos. Alguien (probablemente la clase alta y media, mayoritariamente), decidiría que tales o cuales aplicaciones serían «éticas» y otras no por lo que en consecuencia, estarían imponiendo sus propios valores en la constitución genética de la población en libertad. Incluso si un código ético fuera elegido en bases completamente democráticas, la mayoría estaría imponiendo sus propios valores a una minoría que podría tener una idea diferente de lo que constituye un uso ético de la ingeniería genética. El único código ético que verdaderamente protegería la libertad sería uno que prohibiera CUALQUIER ingeniería genética en seres humanos, y puedes estar seguro que tal código nunca será aplicado en una sociedad tecnológica. Ningún código que reduzca la ingeniería genética a un papel menor, podría mantenerse erguido por mucho tiempo, porque la tentación presentada el inmenso poder de la biotecnología sería irresistible, especialmente desde que a la mayoría de la gente muchas de sus aplicaciones les parecerán obvia e inequívocamente buenas (eliminando enfermedades mentales y físicas, dando a la gente las habilidades que necesitan para prosperar en el mundo de hoy). Inevitablemente, la ingeniería genética será usada extensivamente pero sólo de manera consecuente con las necesidades del sistema tecnológico-industrial. Como ejemplo además de las consecuencias indeseables del progreso médico, supongamos que se descubre la cura para el cáncer: incluso si el tratamiento es demasiado caro como para ser asequible para alguien excepto para una élite, progresivamente reduciría la iniciativa de parar el escape de cancerígenos en el medio.

LA TECNOLOGÍA ES UNA FUERZA SOCIAL MÁS

PODEROSA QUE LA ASPIRACIÓN DE LIBERTAD

125. No es posible hacer un compromiso DURADERO entre tecnología y libertad, porque la tecnología es de lejos la fuerza social más poderosa e invade continuamente la libertad a través de compromisos REPETIDOS. Imagina el caso de dos vecinos, cada uno de los cuales al principio posee la misma cantidad de tierra, pero uno de ellos es más poderoso que el otro. El poderoso demanda un trozo de tierra del otro. El débil se niega. El poderoso dice, «Muy bien, lleguemos a un acuerdo. Dame la mitad de lo que te he pedido». El débil tiene poca alternativa sino es ceder. Algún tiempo después el vecino poderoso demanda otro trozo de tierra, otra vez hay un acuerdo, y así sucesivamente. Forzando a una larga serie de compromisos al hombre débil, el poderoso finalmente consigue toda su tierra. Así funciona el conflicto entre tecnología y libertad.

126. Dejadnos explicar por qué la tecnología es una fuerza social más poderosa que la aspiración de libertad.

127. Un avance tecnológico que parece no amenazar la libertad frecuentemente más tarde resulta amenazarla muy seriamente. Un paseante en un principio podía ir donde quisiera, ir a su propio paso sin observar ninguna regulación del tráfico, y era independiente de sistemas de soporte tecnológico. Cuando se introdujeron los vehículos a motor aparecieron para incrementar la libertad del hombre. No quitaron libertad al paseante, nadie tenía que tener un automóvil si no quería uno, y cualquiera que eligiera comprar uno no podía viajar mucho más rápido que el paseante. Pero la introducción de transporte motorizado pronto cambio la sociedad de tal manera como para restringir gravemente la libertad de locomoción del hombre. Cuando los automóviles fueron numerosos, fue necesario regular su uso extensivo. En un coche, especialmente en áreas densamente pobladas, uno simplemente no puede ir donde uno quiera a su propio paso; los movimientos de uno son gobernados por el fluir del tráfico y por diferentes normas. Uno está restringido por diferentes obligaciones: necesidad de permiso, examen de conducir, renovación del registro, contrato del seguro, mantenimiento requerido para la seguridad, pagos mensuales sobre precio firme. Además, el usar transporte motorizado no es en adelante opcional. Desde la introducción de transporte motorizado la distribución de nuestras ciudades ha cambiado de tal manera que la mayoría de la gente ya no vive dentro de una distancia de su lugar de trabajo, de las áreas de compra y de las oportunidades de recreo que puede hacer andando, por lo que TIENE que depender del automóvil para transportarse. Si no, tiene que

usar el transporte público, en tal caso tiene menos control incluso de su propio movimiento que conduciendo un coche. Incluso la libertad del paseante está ampliamente restringida. En la ciudad se tiene que parar continuamente y esperar en los semáforos, que están diseñados principalmente para servir al tráfico. En el campo, el tráfico motorizado lo hace peligroso y desagradable para andar a lo largo de la carretera. (Señalar el importante punto que hemos ilustrado con el caso del transporte motorizado: cuando un nuevo artículo se introduce como una opción que una persona puede aceptar o no como elija, no quiere decir necesariamente que PERMANEZCA opcional. En muchos casos la nueva tecnología cambia la sociedad de tal manera que la gente a la larga se ve FORZADA a usarla).

128. Mientras el progreso tecnológico COMO TOTALIDAD continuamente estrecha nuestra esfera de libertad, cada nuevo avance técnico considerado EN Sí MISMO parece deseable. Electricidad, fontanería interior, comunicaciones rápidas de larga distancia… ¿cómo alguien podría argumentar contra cualquiera de estas cosas, o contra cualquier otro de los innumerables avances técnicos que ha hecho la sociedad moderna? Hubiera sido absurdo resistir la introducción del teléfono, por ejemplo. Ofrece muchas ventajas y ninguna desventaja. Sin embargo tal y como explicamos en los párrafos 59-76, todos estos avances técnicos tomados juntos han creado un mundo en el cual la suerte del hombre medio ya no está en sus propias manos o en la de sus vecinos y amigos, sino en la de los políticos, ejecutivos de corporaciones y remotos y anónimos técnicos y burócratas en los que como individuo no tiene poder para influir. Puesto que alguna gente puede encontrar paradójica la noción de que un gran número de cosas buenas se pueden sumar para dar una mala, lo ilustraremos con una analogía. Supongamos que el Sr. A está jugando al ajedrez con el Sr. B. El Sr. C, un gran maestro, está mirando por encima del hombro del Sr. A. Este por supuesto quiere ganar la partida, así que si el Sr. C indica un buen movimiento para el Sr. A, le está haciendo a éste un favor. Pero ahora supongamos que el Sr. C le indica al Sr. A TODOS sus movimientos. En cada instante particular hace al Sr. A un favor enseñándole su mejor movimiento, pero haciendo TODOS estropea el juego, puesto que no hay motivo en que el Sr. A juegue si algún otro hace todos sus movimientos. La situación del hombre moderno es análoga a la del Sr. A. El sistema hace la vida de una persona mucho más fácil de innumerables formas, pero haciéndolo priva a esta del control sobre su propia suerte. El mismo proceso continuará en el futuro. La ingeniería genética, por ejemplo. Poca gente se resistirá a la introducción de una técnica genética que elimine las enfermedades hereditarias. Aparentemente no

daña y previene mucho sufrimiento. Así, un gran número de mejoras genéticas tomadas juntas hará de los seres humanos un producto de ingeniería antes que una libre creación del azar (o de dios, o de lo que sea, dependiendo de tus creencias religiosas).

129. Otra razón de por qué la tecnología es una fuerza social poderosa es que, en el contexto de una sociedad dada, el progreso tecnológico camina en una sola dirección; nunca puede dar marcha atrás. Cuando se ha introducido una innovación técnica, la gente normalmente se vuelve dependiente de ella, a no ser que sea reemplazada por alguna innovación aún más avanzada. La gente no sólo se vuelve dependiente como individualidades de un nuevo producto tecnológico, sino, incluso en mayor grado, el sistema como conjunto se vuelve dependiente de él. (Imagina que le pasaría al sistema actual si los ordenadores, por ejemplo, fueran eliminados). Así el sistema se puede mover en una sola dirección, detrás de una mayor tecnologización. La tecnología fuerza repetidamente a la libertad a dar un paso atrás, pero la tecnología nunca puede dar un paso atrás (short to) el derribo de todo el sistema tecnológico.

130. La tecnología avanza con gran rapidez y amenaza la libertad en muchos puntos al mismo tiempo (hacinamiento, normas y regulaciones, incrementa la dependencia de las personas en grandes organizaciones, propaganda y otras técnicas psicológicas, ingeniería genética, invasión de la intimidad por medio de dispositivos de vigilancia y ordenadores, etc.). Para retener CUALQUIERA de las amenazas de la libertad se requiere una lucha social diferente. Aquéllos que quieren proteger la libertad están abrumados por el claro número de nuevos ataques y la rapidez con la que se desarrollan, en consecuencia, se vuelven apáticos y no resisten por más tiempo. El luchar contra cada una de las amenazas por separado sería inútil. Se puede esperar el éxito sólo luchando contra el sistema tecnológico como conjunto; pero esto es revolucionario, no reformista.

131. Los técnicos (usamos este término para describir a todos aquellos que realizan una tarea especializada que requiere entrenamiento) tienden a estar tan comprometidos con su trabajo (su actividad sustitutoria) que cuando surge un conflicto entre éste y la libertad, casi siempre deciden en favor de su trabajo técnico. Esto es obvio en el caso de los científicos, pero también aparece en otras partes: educadores, grupos humanitarios, organizaciones de conservación, no vacilan en usar propaganda u otras técnicas psicológicas para ayudarse a conseguir sus loables finalidades. Las corporaciones y las agencias gubernamentales, cuando lo encuentran provechoso, no

vacilan en reunir información sobre personas sin respetar su intimidad. Las agencias de ejecución de las leyes están frecuentemente en dificultades con los derechos constitucionales de los sospechosos y frecuentemente de personas completamente inocentes, y hacen lo que legalmente puedan (o algunas veces ilegalmente) para restringir o burlar esos derechos. Muchos de estos educadores, funcionarios gubernamentales y oficiales de leyes creen en la libertad, en la intimidad y en los derechos constitucionales, pero cuando estos entran en conflicto con su trabajo, normalmente sienten que su trabajo es más importante.

132. Es bien sabido que generalmente la gente trabaja mejor y más persistentemente cuando lucha por un premio que cuando intenta evitar un castigo o un resultado negativo. Los científicos y otros técnicos están motivados principalmente por los premios que consiguen a través de su trabajo. Pero aquellos que se oponen a la invasión técnica de la libertad están trabajando para evitar un resultado negativo, consecuentemente son unos pocos los que trabajan persistentemente y bien en esta tarea desalentadora. Si alguna vez los reformistas realizan una victoria notable que parece levantar una barrera sólida contra futuras erosiones de la libertad a través del progreso técnico, muchos tenderán a relajarse y desviar su atención a empeños más agradables. Pero los científicos permanecerán atareados en sus laboratorios y la tecnología, como progresa, encontrará caminos, a pesar de cualquier barrera, para ejercer más y más control sobre las personas y hacerlas más dependientes del sistema.

133. Ningún acuerdo social, sean leyes, instituciones, costumbres o códigos éticos, puede proporcionar una protección permanente contra la tecnología. La historia enseña que todos los acuerdos sociales son transitorios; todos cambian o fracasan a la larga. Pero los avances tecnológicos son permanentes dentro del contexto de una civilización dada. Supongamos por ejemplo que si fuera posible llegar a algún acuerdo social que previniera que la ingeniería genética fuera aplicada a seres humanos, o prevenirlo de tal manera como para no amenazar la libertad y la dignidad. No obstante, la tecnología permanecerá esperando. Antes o después el acuerdo social fracasará. Probablemente-te antes, dando paso a la oportunidad en nuestra sociedad. Entonces la ingeniería genética empezará a invadir nuestra esfera de libertad, y esta invasión será irreversible (estando lejos de un fracaso de la civilización tecnológica en sí). Cualquier ilusión acerca de conseguir algo permanente a través de acuerdos sociales debería disiparse por lo que actualmente está pasando con la legislación ambiental. Hace unos pocos años parecía que había barreras legales

seguras previniendo al menos ALGUNOS de las peores formas de degradación ambiental. Un cambio en el viento político y esas barreras empiezan a derrumbarse.

134. Por todas las razones anteriores, la tecnología es una fuerza social más poderosa que la aspiración de libertad, pero esta declaración requiere una importante calificación. Parece que durante las próximas décadas el sistema tecnológico-industrial experimentará una severa cuota de tensión en problemas económicos y ambientales y, especialmente, en problemas de comportamiento humano (alienación, rebelión, hostilidad, una variedad de dificultades sociales y psicológicas). Esperamos que la tensión que el sistema probablemente atravesará le causara un colapso, o al menos lo debilitará lo suficiente como para que ocurra una revolución y tenga éxito. Entonces, en ese momento particular, la aspiración por la libertad se habrá mostrado más poderosa que la tecnología.

135. En el párrafo 125 usamos una analogía de un vecino débil dejado desvalido por un vecino fuerte que le quita toda su tierra forzándolo a una serie de compromisos. Pero supongamos ahora que el vecino fuerte cae enfermo, por lo que es incapaz de defenderse. El vecino débil puede forzar al fuerte a devolverle su tierra o lo puede matar. Si deja sobrevivir al hombre fuerte y sólo lo fuerza a devolverle su tierra, es un mentecato, porque cuando el hombre fuerte se recupere volverá a quedarse con toda la tierra para él. La única alternativa sensata para el hombre débil es matar al fuerte mientras tiene una oportunidad. De la misma manera, mientras el sistema industrial está enfermo debemos destruirlo. Si transigimos y le dejamos recuperarse de su enfermedad a la larga destruirá toda nuestra libertad.

LOS PROBLEMAS SOCIALES MÁS SIMPLES SE HAN MOSTRADO INTRATABLES

136. Si alguien aún imagina que sería posible reformar el sistema de tal manera como para proteger la libertad de la tecnología, déjale considerar lo chapucera y, para la mayor parte, desafortunada que nuestra sociedad ha sido tratando otros problemas sociales que son mucho más simples y globales. Entre otras cosas, el sistema ha fallado en parar la degradación ambiental, la corrupción política, el tráfico de drogas o el abuso doméstico.

137. Tomemos nuestros problemas ambientales, por ejemplo. Aquí el

conflicto de valores es completo: actualmente la conveniencia económica contra la salvación de alguno de nuestros recursos naturales para nuestros nietos. Aquí estamos considerando sólo un conflicto de valores dentro de la corriente de opinión principal. Por la razón de simplificar dejamos fuera del cuadro de valores «extraños» como la idea de que la naturaleza salvaje es más importante que la prosperidad económica humana. Pero en esta materia sólo obtenemos mucha blather y ofuscación por parte de la gente que tiene el poder, y nada como una línea de acción clara y consecuente, y continuamos acumulando los problemas ambientales con los que tendrán que vivir nuestros nietos. Los intentos de resolver el problema ambiental consisten en luchas y compromisos entre diferentes facciones, alguna de las cuales ascienden en un momento, otras en otro momento. La línea de lucha cambia con la corriente actual de movimiento de la opinión del público. Éste no es un proceso racional, ni tampoco es apto para conducir a una solución conveniente y próspera al problema. Los principales problemas sociales, si alguna vez son «resueltos», raramente o nunca lo son a través de un plan racional y comprensible. Simplemente se resuelven por sí mismos a través de un proceso en el que varios grupos competidores persiguiendo sus propios intereses (normalmente de periodo corto) llegan (principalmente debido a la suerte) a algún *modus vivendi*[14] más o menos estable. (Los propios intereses no son necesariamente intereses MATERIALES. Pueden consistir en realizar alguna necesidad psicológica, por ejemplo, promover la ideología o religión propia.) De hecho, los principios que formulamos en los párrafos 100-106 hacen parecer dudoso que los planes sociales racionales de periodo largo puedan ser ALGUNA VEZ prósperos.

138. Así queda claro que la raza humana tiene en el mejor de los casos una capacidad muy limitada para resolver incluso problemas sociales relativamente globales. ¿Entonces cómo va a resolver el problema mucho más difícil y sutil de reconciliar libertad y tecnología? La tecnología presenta avances materiales bien delimitados, mientras que la libertad es una abstracción que significa cosas diferentes para gente diferente, y su pérdida es fácilmente confundida por la propaganda y la charla imaginativa.

139. Y nótese esta importante diferencia: es concebible que nuestros problemas ambientales (por ejemplo) puedan algún día estabilizarse a través de un plan comprensivo y racional, pero si esto pasa será porque está en el interés de periodo largo del sistema el resolver estos problemas. Pero NO le interesa el preservar la libertad o la autonomía de pequeños grupos. Por el contrario, le importa tener bajo control el

comportamiento humano en la extensión más amplia posible. Una nota: al sistema le corresponde permitir en algunas competencias un cierto grado de libertad prescrito. Por ejemplo, la libertad económica (con convenientes limitaciones y prohibiciones) se ha demostrado efectiva en la promoción del crecimiento económico. Pero sólo la libertad planeada, circunscrita y limitada interesa al sistema. La persona tiene que ser mantenida con una correa, incluso si la correa es algunas veces larga (ver párrafos 94, 97). Así, mientras consideraciones prácticas pueden forzarle a la larga a tomar una aproximación racional y prudente ante los problemas ambientales, iguales consideraciones prácticas le forzarán a regular el comportamiento humano cada vez más de cerca (probablemente por medio de medios indirectos que disfrazarán el avance sobre la libertad). Esto no es simplemente nuestra opinión. Eminentes científicos sociales (por ejemplo James Q. Wilson) han enfatizado la importancia de «socializar» a la gente con más efectividad.

LA REVOLUCIÓN ES MÁS FÁCIL QUE LA REFORMA

140. Esperamos haber convencido al lector de que el sistema no puede ser reformado de tal manera como para reconciliar libertad y tecnología. La única salida es librarnos del sistema tecnológico industrial en su conjunto. Esto implica la revolución, no necesariamente un levantamiento armado, pero ciertamente un cambio radical y fundamental en la naturaleza de la sociedad.

141. La gente tiende a asumir que como una revolución envuelve un mayor cambio de lo que lo hace una reforma, es más difícil producirla. Realmente, bajo determinadas circunstancias, la revolución es más sencilla que la reforma. La razón es que un movimiento revolucionario puede inspirar una intensidad de compromiso que un movimiento reformista no puede. Un movimiento reformista meramente ofrece arreglar un problema social en particular. Un movimiento revolucionario ofrece resolver todos los problemas de golpe y crear un nuevo mundo entero. Proporciona la clase de ideal por el cual la gente correría grandes riesgos y haría grandes sacrificios. Por esta razón sería más fácil el derribar todo el sistema tecnológico que poner restricciones efectivas y permanentes en el desarrollo de la aplicación de cualquier segmento de tecnología, tal como la ingeniería genética; bajo condiciones adecuadas un gran número de gente se puede dedicar apasionadamente a una revolución contra el sistema tecnológico-industrial. Tal y como señalamos en el párrafo 132, los reformistas pretendiendo limitar ciertos aspectos de la

tecnología estarían trabajando para evitar un resultado negativo. Pero los revolucionarios trabajan para ganar una recompensa poderosa y, por eso, más duramente y más persistentemente que lo hacen los reformistas.

142. La reforma está siempre restringida por el temor a las consecuencias dolorosas si los cambios van demasiado lejos. Pero una vez la fiebre revolucionaria ha tomado asidero en una sociedad, la gente voluntariamente experimenta trabajo arduo ilimitado por la razón de su revolución. Esto se vio claramente en las Revoluciones Francesa y Rusa. Puede ser que en tales casos sólo una minoría de la población esté realmente comprometida, pero esta minoría es suficientemente grande y activa como para convertirse en la fuerza dominante en la sociedad. Tendremos más que decir sobre la revolución en los párrafos 180-205.

CONTROL DEL COMPORTAMIENTO HUMANO

143. Desde el comienzo de la civilización, las sociedades organizadas han tenido que presionar a los seres humanos a causa del funcionamiento del organismo social. Los tipos de presión varían enormemente de una sociedad a otra. Algunas son físicas (dieta pobre, trabajo excesivo, polución ambiental), algunas son psicológicas (ruido, hacinamiento, forzar el comportamiento humano al molde que la sociedad requiere). En el pasado, la naturaleza humana ha sido aproximadamente constante, o de cualquier modo ha variado sólo cerca de ciertos lindes. Consecuentemente, las sociedades han sido capaces de empujar a la gente sólo hasta ciertos límites. Cuando se sobrepasa el límite de la resistencia humana, las cosas empiezan a ir mal: rebelión, o crimen, o corrupción, o evasión del trabajo, o una tasa menguante de nacimiento o alguna otra cosa, por lo que la sociedad también se colapsa, o su funcionamiento se vuelve demasiado ineficiente o es (rápidamente o gradualmente, a través de consecuencias, desgaste o evolución) reemplazada por alguna otra forma más eficiente de sociedad.

144. Así, la naturaleza humana ha puesto ciertos límites en el pasado al desarrollo de las sociedades. La gente podía ser empujada a un punto y no más allá. Pero hoy esto puede estar cambiando, porque la tecnología moderna está desarrollando formas de modificar a los seres humanos.

145. Imagina una sociedad que somete a la gente a condiciones que

los hacen terriblemente infelices, entonces les da drogas para quitarle su infelicidad. ¿Ciencia ficción? Ya está ocurriendo en cierta extensión en nuestra sociedad. Es bien sabido que la tasa de depresiones clínicas se ha incrementado enormemente en las décadas recientes. Creemos que esto es debido al colapso del proceso de poder, como explicamos en los párrafos 59-76. Pero incluso si estamos equivocados, el incremento de la tasa de depresiones es ciertamente el resultado de ALGUNAS condiciones que existen en la sociedad de hoy. En vez de extirpar las condiciones que hacen que la gente esté deprimida, las sociedad moderna les da drogas antidepresivas. En realidad, los antidepresivos son un medio de modificar el estado interno de un individuo de tal manera que le permita tolerar las condiciones sociales que de otra manera encontraría intolerables. (Sí, sabemos que la depresión es con frecuencia de origen puramente genético. Aquí nos estamos refiriendo a esos casos en los que el medio juega un papel predominante).

146. Las drogas que afectan a la mente son sólo un ejemplo de los métodos de control del comportamiento humano que la sociedad moderna está desarrollando. Veamos algunos otros.

147. Para empezar, están las técnicas de vigilancia. Las videocámaras ocultas se usan en la actualidad en la mayoría de los almacenes y en otros muchos lugares, los ordenadores se usan para recoger y procesar enormes cantidades de información sobre personas. La información así obtenida aumenta enormemente la efectividad de la coacción física (es decir *ley de aplicación). (Si piensas que una ley de aplicación más efectiva es inequívocamente buena porque suprime el crimen, entonces recuerda que el crimen como lo define el sistema no es necesariamente lo que Tú llamarías crimen. Hoy en día fumar marihuana es un «crimen», y, en algunos sitios de EE.UU., también es la posesión de una pistola sin registrar. Mañana, la posesión de CUALQUIER arma de fuego, registrada o no, puede ser contemplado como delito, y lo mismo puede suceder con métodos desaprobados de criar a los niños, tales como los azotes. En algunos países, expresiones de disidencia política son un crimen, y no hay certeza de que esto no ocurra en los EE.UU., ya que ninguna constitución o sistema político dura para siempre. Si una sociedad necesita el establecimiento de una ley de aplicación amplia y poderosa, entonces algo grave ocurre con esa sociedad; tiene que haber gente sujeta a presiones severas si tantos se niegan a seguir las reglas, o seguirlas sólo porque están forzados. En el pasado muchas sociedades se las han arreglado con pocas o ninguna ley de aplicación formal). También están los métodos de propaganda, para los cuales los medios de comunicación de masas proporcionan

vehículos efectivos. Se han desarrollado técnicas eficientes para ganar elecciones, vender productos, influir en la opinión pública. La industria del entretenimiento sirve como importante herramienta psicológica del sistema, posiblemente incluso cuando se están repartiendo grandes cantidades de sexo y violencia. El entretenimiento proporciona al hombre actual un medio de escape. Mientras es absorbido por la televisión, los videos, etc. se puede olvidar la tensión, la ansiedad, la frustración, la insatisfacción. Mucha gente primitiva, cuando no tiene ningún trabajo que hacer, está lo bastante contenta como para sentarse durante horas por un tiempo sin hacer nada, porque están en paz consigo mismos y con su mundo. Pero la mayoría de la gente moderna debe estar constantemente ocupada o entretenida, de otro modo se «aburren», es decir se vuelven inquietos, incómodos, irritables.

148. Otras técnicas golpean más profundamente que las precedentes. La educación ya no es un simple asunto de *paddling* detrás de un chaval cuando no se sabe la lección y de darle una palmadita en la espalda cuando se la sabe. Se está convirtiendo en una técnica científica para controlar el desarrollo del niño. Los Centros de aprendizaje Sylvan, por ejemplo, han tenido mucho éxito motivando a los niños al estudio y también han usado técnicas psicológicas con más o menos éxito en muchos colegios convencionales. Las técnicas de «paternidad» que se enseñan a los padres están diseñadas para hacer que los niños acepten los valores fundamentales del sistema y se comporten de la manera que éste encuentra deseable. Los programas de «salud mental», las técnicas de «intervención», la psicoterapia y así sucesiva-mente están ostensiblemente diseñadas para beneficiar a los individuos, pero normalmente en la práctica sirven como métodos para inducir a pensar y comportarse como el sistema requiere. (No hay ninguna contradicción aquí; un individuo que sus actos o su comportamiento le llevan a un conflicto con el sistema está en contra de una fuerza demasiado poderosa como para conquistarla o escapar de ella, por tanto es probable que sufra tensión, frustración, derrota. Su patología será mucho más fácil si piensa y se comporta como desea el sistema. En este sentido se está actuando en beneficio del individuo cuando se le lava el cerebro para que esté conforme). Se desaprueba el abuso de niños en sus formas más indecorosas y obvias, si no en todas, en la mayoría de las culturas. Atormentar a un niño por ninguna razón o por una sin importancia es algo que horroriza a casi todo el mundo. Pero muchos psicólogos interpretan el concepto de abuso mucho más extensamente. ¿Son los azotes, cuando se usan como parte de un sistema de disciplina racional y consecuente, una forma de abuso? En última instancia la respuesta será decidida por si los azotes tienden o

no a producir comportamientos que hagan a una persona encajar bien con el sistema existente de sociedad. En la práctica la palabra «abuso» tiende a ser interpretada para incluir cualquier método de criar niños que produzca comportamientos inconvenientes para el sistema. Así, cuando van más allá de la prevención de la crueldad obvia y privada de sentido, los programas para prevenir el «abuso de niños» son dirigidos hacia el control del comportamiento humano por parte del sistema.

149. Presumiblemente, la investigación continuará para incrementar la efectividad de las técnicas psicológicas de control del comportamiento humano. Pero pensamos que es improbable que sólo las técnicas psicológicas sean suficientes para adaptar a los seres humanos a la clase de sociedad que la tecnología está creando. Probablemente tendrán que usar métodos biológicos. Ya hemos mencionado el uso de drogas en relación con esto. La neurología puede proporcionar otros caminos de modificación de la mente humana. La ingeniería genética en seres humanos está ya empezando a darse en la forma de la «terapia de gen», [15] y no hay razón para asumir que tales métodos no serán usados a la larga para modificar aquellos aspectos del cuerpo que afectan al funcionamiento mental.

150. Como mencionamos en el párrafo 134, la sociedad industrial parece estar entrando en un periodo de severa tensión, en parte a causa de los problemas del comportamiento humano y en parte debido a los problemas económicos y ambientales. Y una proporción considerable de estos dos últimos resultan de la manera en que se comportan los seres humanos. La alienación, la baja autoestima, la depresión, la hostilidad, la rebelión; niños que no estudian, las bandas de jóvenes, el uso de drogas ilegales, el robo, el abuso de niños, otros crímenes, el sexo inseguro, los embarazos de adolescentes, el crecimiento de la población, la corrupción política, el odio racial, la rivalidad étnica, el amargo conflicto ideológico (por ejemplo pro-elección contra pro-vida), el extremismo político, el terrorismo, el sabotaje, los grupos antigubernamentales, los grupos de odio. Todo esto amenaza la sola supervivencia del sistema. Por tanto se verá FORZADO a usar todos los medios prácticos de control del comportamiento humano.

151. El colapso social que hoy vemos no es desde luego el resultado del simple azar. Sólo puede ser el resultado de las condiciones de vida que el sistema impone a la gente. (Hemos argumentado que la condición más importante es el colapso del proceso de poder). Si el sistema tiene éxito imponiendo suficiente control sobre el

comportamiento humano para asegurar su propia supervivencia, se habrá pasado un momento crítico en la historia de la humanidad. Mientras antiguamente los límites de la resistencia humana han impuesto límites al desarrollo de las sociedades (tal como explicamos en los párrafos 143,144) la sociedad tecnológico-industrial será capaz de traspasar esos límites modificando a los seres humanos, ya sea por métodos psicológicos, biológicos o por ambos. En el futuro, los sistemas sociales no estarán adaptados para ajustarse a las necesidades de los seres humanos. En cambio, los seres humanos estarán adaptados para ajustarse a las necesidades del sistema. Para ser exactos, las sociedades pasadas han tenido medios de influenciar el comportamiento humano, pero estos han sido primitivos y de baja efectividad comparados con los medios tecnológicos que están desarrollándose ahora.

152. Hablando en general, el control tecnológico sobre los seres humanos probablemente no será introducido con una intención totalitaria ni siquiera a través de un deseo consciente de restringir la libertad humana. Sin embargo, algunos psicólogos han expresado públicamente opiniones indicando su desprecio a la libertad humana. Y el matemático Claude Shannon fue citado en Omni (agosto de 1987) diciendo «visualizo un tiempo en el que seremos para los robots lo que los perros son para los humanos, y yo estoy apoyando a las máquinas». Cada nuevo escalón en la afirmación del control sobre la mente humana será tomado como una respuesta racional a un problema al que se enfrente la sociedad, tal como curar el alcoholismo, reducir la tasa de crimen o inducir a la gente joven a que estudie ciencia e ingeniería. En muchos casos, habrá una justificación humanitaria. Por ejemplo, cuando un psiquiatra prescribe un antidepresivo a un paciente deprimido, le está haciendo claramente un favor a esa persona. Sería inhumano negar la droga a alguien que la necesita. Cuando los padres mandan a sus hijos a los Centros de aprendizaje Sylvan para que sean manipulados para que se entusiasmen con sus estudios, lo hacen desde la preocupación del bienestar de sus hijos. Puede que algunos de estos padres deseen que uno no tuviera que tener entrenamiento especializado para conseguir un trabajo y que su niño no tuviera que sufrir un lavado de cerebro para convertirse en un primo de los ordenadores. Pero, ¿qué pueden hacer? No pueden cambiar la sociedad, y su hijo puede estar en el paro si no tiene ciertas destrezas. Así que lo mandan a Sylvan.

153. Así, el control sobre el comportamiento humano será introducido no por la decisión calculada de las autoridades, sino a través de un proceso de evolución social (evolución RÁPIDA, de

cualquier manera). El proceso será imposible de resistir, porque cada avance, considerado en sí mismo, parecerá beneficioso, o, al menos, el mal envuelto en hacer el avance parecerá ser menor de lo que resultaría no hacerlo. (Ver párrafo 127). La propaganda, por ejemplo, se usa para muchos propósitos buenos, tales como desalentar el abuso a los niños o el odio racial. La educación sexual es obviamente útil, a pesar de todo el efecto de ésta (hasta el punto de que tiene éxito) es quitar la formación de actitudes sexuales de la familia y ponerlas en las manos del Estado, representado por el sistema de colegio público.

154. Supongamos que se descubre un rasgo biológico que incrementa la probabilidad de que un niño crezca para ser un criminal, y supongamos alguna clase de terapia genética que pueda extirpar ese rasgo. Por supuesto, la mayoría de los padres cuyos hijos posean el rasgo lo someterían a la terapia. Sería inhumano el hacerlo de otra manera, puesto que el niño probablemente tendría una vida miserable si creciera para ser un criminal. Pero muchas o la mayoría de las sociedades primitivas tienen una tasa baja de crímenes en comparación con la nuestra, aunque no tuvieran ni métodos de alta tecnología para criar a los niños, ni sistemas crueles de castigo. Ya que no hay razón para suponer que más hombres modernos que primitivos han iniciado tendencias depredadoras, la alta tasa de crímenes en nuestra sociedad tiene que ser debida a las presiones que las condiciones modernas ponen en la gente, a las cuales muchos no pueden o no podrán ajustarse. Así, un tratamiento diseñado para extirpar tendencias criminales potenciales es, al menos en parte, una manera de rediseñar a la gente para que ajusten a los requerimientos del sistema. ¡Esto no es ciencia ficción! Después de escribir este párrafo encontramos un artículo en *Scientific American* según el cual están desarrollando activamente técnicas para identificar posibles futuros criminales y para tratarlos con una combinación de medios biológicos y psicológicos. Algunos científicos abogan compulsivamente por la aplicación del tratamiento, que puede estar disponible en el futuro próximo. (Ver «Buscando el Elemento Criminal» por W. Wayt Gibbs, Scientific American, marzo 1995). Puede que pienses que esto está bien porque el tratamiento será aplicado a aquellos que puedan convertirse en criminales violentos. Pero, por supuesto, no pararía ahí. Lo siguiente, un tratamiento sería aplicado a aquellos que puedan convertirse en conductores borrachos (también ponen en peligro la vida humana), igual luego a la gente que azota a sus hijos, luego a los medioambientalistas que sabotean equipamiento para la tala de árboles, en el futuro a cualquiera que su comportamiento sea inconveniente para el sistema.

155. Nuestra sociedad tiende a considerar como una «enfermedad» cualquier forma de pensamiento o comportamiento que es inconveniente, y esto es creíble porque cuando una persona no ajusta en el sistema se causa sufrimiento a ella misma así como problemas al sistema. De esta manera la manipulación de un individuo para ajustarlo se ve como una «cura» para una «enfermedad» y por tanto como buena.

156. En el párrafo 127 señalamos que si el uso de un nuevo artículo tecnológico es INICIALMENTE opcional, necesariamente no SE MANTIENE como opcional, porque la nueva tecnología tiende a cambiar de tal manera la sociedad que se vuelve difícil o imposible para una persona el funcionar sin usar esa tecnología. Esto también es aplicable a la tecnología del comportamiento humano. En un mundo en el que la mayoría de los niños son lanzados a través de un programa para entusiasmarlos por el estudio, unos padres se verán prácticamente forzados a poner a su hijo a través de tal programa, porque si no lo hacen, entonces el niño crecerá para ser, hablando comparativamente, un ignorante, y por tanto, un parado. O supongamos que se descubre un tratamiento biológico que, sin efectos secundarios, gradualmente reducirá la tensión psicológica de la que demasiada gente sufre en nuestra sociedad. Si una gran cantidad de personas elige experimentar el tratamiento, entonces el nivel general de tensión se reducirá, por lo que será posible para el sistema incrementar las presiones que producen la tensión. Esto conducirá a que más gente experimente el tratamiento y así sucesivamente, por lo que en el futuro la tensión puede convertirse en tan pesada que poca gente pueda sobrevivir sin sufrir el tratamiento de reducción de la tensión. De hecho, algo como esto parece haber pasado ya con una de las herramientas psicológicas más importantes de nuestra sociedad para permitir a la gente el reducir (o al menos escapar temporalmente) la tensión, llamados, entretenimientos de masas (ver párrafo 147). Nuestro uso de ellos es «opcional»: ninguna ley nos obliga a que veamos la televisión, oigamos la radio, leamos revistas. Sin embargo los entretenimientos de masas son un medio de escapar y de reducir la tensión a los que muchos de nosotros nos hemos vuelto dependientes. Todo el mundo se queja sobre la mala calidad de la televisión, pero casi todo el mundo la ve. Unos pocos han dado un puntapié al habito de la televisión, pero sería una persona rara la que pudiera pasar hoy sin usar NINGUNA forma de entretenimiento de masa (sin embargo hasta hace bastante recientemente en la historia de la humanidad la mayor parte de la gente lo llevaba muy bien sin otro entretenimiento que el que cada comunidad local creaba para sí misma). Sin la industria del entretenimiento el sistema probablemente

no hubiera sido capaz de poner impunemente en nosotros tanta presión de producción de tensión como lo hace.

157. Asumiendo que sobreviva la sociedad industrial, es probable que la tecnología adquiera a la larga, algo próximo al control completo sobre el comportamiento humano. Se ha establecido más allá de cualquier duda racional que el pensamiento y el comportamiento humano tiene unas importantes bases biológicas. Como han demostrado los experimentadores, sentimientos tales como el deseo, el placer, la cólera y el miedo pueden ser conectados y desconectados mediante la estimulación eléctrica de las partes apropiadas del cerebro. Dañando otras partes se pueden destruir recuerdos o se pueden traer a la superficie mediante la estimulación eléctrica. Las drogas pueden inducir alucinaciones o cambios de humor. Puede haber o no un alma humana inmaterial, pero, si la hay, es claramente menos poderosa que los mecanismos biológicos del comportamiento humano. Puesto que, si ese no fuera el caso, entonces las investigaciones no podrían manipular tan fácilmente los sentimientos y el comportamiento humano con drogas y corrientes eléctricas.

158. Presumiblemente, no sería práctico que toda la gente tuviera electrodos insertados en la cabeza para poder ser controlada por las autoridades. Pero el hecho de que los pensamientos y los sentimientos humanos estén tan abiertos a intervenciones biológicas muestran que esta cuestión es principalmente un problema técnico; un problema de neuronas, hormonas y moléculas complejas; la clase de asunto que es accesible al ataque científico. Dada la marca destacada de nuestra sociedad en resolver problemas técnicos, es abrumadoramente probable que los grandes avances se harán en el control del comportamiento humano.

159. ¿La resistencia del público prevendrá la introducción del control tecnológico del comportamiento humano? Seguramente, si hicieran un intento de introducir tal control de una sola vez. Pero ya que será introducido a través de una larga secuencia de pequeños avances, no habrá resistencia racional y efectiva. (Ver párrafos 127, 132, 153).

160. A aquellos que piensen que todo esto suena a ciencia ficción, les señalamos que la ciencia ficción de ayer es el hecho de hoy. La Revolución Industrial ha alterado radicalmente el medio y el modo de vida del hombre y sólo se puede prever que, como la tecnología se aplica crecientemente al cuerpo y a la mente humana, el hombre será alterado tan radicalmente como lo ha sido su medio y su modo de vida.

161. Pero nos hemos adelantado en nuestra historia. Una cosa es desarrollar en el laboratorio una serie de técnicas psicológicas o biológicas para manipular el comportamiento humano y otra el integrar estas técnicas dentro del funcionamiento de un sistema social. El segundo problema es el más difícil de los dos. Por ejemplo, mientras que las técnicas de educación psicológicas funcionan indudablemente bastante bien en los «colegios laboratorio» donde son desarrolladas, no es necesariamente fácil el aplicarlas efectivamente a lo largo de nuestro sistema educativo. Todos sabemos cómo son muchos de nuestros colegios. Los profesores están demasiado ocupados quitando a los niños cuchillos y pistolas como para someterlos a las últimas técnicas para convertirlos en primos de los ordenadores. Así, a pesar de todos sus avances técnicos referentes al comportamiento humano, el sistema hasta la fecha no ha sido notablemente afortunado en controlar a los seres humanos. La gente cuyo comportamiento es bastante bueno bajo el control del sistema son aquellos del tipo que puede ser llamado «burgués». Pero hay un número creciente de personas quienes de un modo u otro son rebeldes al sistema: sanguijuelas del bienestar, bandas de jóvenes, cultistas, satanistas, nazis, medioambientalistas radicales, milicianos, etc.

162. Actualmente, el sistema está ocupado en una lucha desesperada para superar ciertos problemas que amenazan su supervivencia, entre los cuales los más importantes son los del comportamiento humano. Si prospera en adquirir el control suficiente sobre éste lo bastante deprisa, probablemente sobrevivirá. De otra manera fracasará. Pensamos que el problema será resuelto, lo más probable, dentro de las próximas décadas, digamos de 40 a 100 años.

163. Supongamos que el sistema sobrevive a la crisis de las próximas décadas. Para entonces tiene que tener resuelto, o al menos sometido a control, los principales problemas a los que se enfrenta, en particular aquel de la «socialización» de los seres humanos; esto es, hacer a la gente lo suficientemente dócil como para que su comportamiento no lo amenace por más tiempo. Llevándose eso a cabo, no parece que habría ningún nuevo obstáculo al desarrollo de la tecnología, y presumiblemente avanzaría hacia su conclusión lógica, que es el control total sobre todo en la Tierra, incluyendo seres humanos y el resto de organismos importantes. El sistema se puede convertir en una organización unitaria y monolítica, o puede estar más o menos fragmentado y constituir un número de organizaciones que coexistan en una relación que incluya elementos tanto de cooperación como de

competición, exactamente como ocurre hoy con el gobierno, las corporaciones y otras grandes organizaciones que tanto cooperan como compiten las unas con las otras. Casi toda la libertad humana habrá desaparecido, porque los individuos y los grupos pequeños serán impotentes respecto de las grandes organizaciones armadas con super-tecnología y un arsenal de herramientas psicológicas y biológicas avanzadas para manipular a los seres humanos, además de instrumentos de vigilancia y coacción física. Sólo un pequeño número de gente tendrá algún poder real y probablemente incluso estos tendrán una libertad muy limitada, porque su comportamiento también será regulado; exactamente como ocurre hoy con nuestros políticos y ejecutivos de corporaciones que pueden mantener sus posiciones de poder sólo en tanto que su comportamiento permanezca dentro de ciertos límites bastante estrechos.

164. No imagines que el sistema parará de desarrollar nuevas técnicas para controlar a los seres humanos y a la naturaleza una vez haya terminado la crisis de las próximas décadas y el incremento del control no sea necesario por más tiempo para su supervivencia. Al contrario, una vez hayan terminado los tiempos duros, el sistema incrementará el control más rápidamente, porque no le estorbarán las dificultades del tipo que ha experimentado actualmente. La supervivencia no es el motivo principal del control. Como explicamos en los párrafos 87-90, los técnicos y los científicos continúan con su trabajo en gran parte como una actividad sustitutoria, satisfacen su necesidad de poder resolviendo problemas técnicos. Continuarán haciendo esto con entusiasmo inmoderado y entre los problemas más interesantes y desafiantes de resolver para ellos serán aquellos del entendimiento del cuerpo y la mente humana e intervenir en su desarrollo. Por «el bien de la humanidad», por supuesto.

165. Pero supongamos, por otra parte, que la tensión de las décadas venideras pueda ser demasiado para el sistema. Si se colapsa puede haber un periodo de caos, un «tiempo de problemas» tales como aquellos que la historia ha experimentado en varias épocas en el pasado. Es imposible predecir que surgirá de ese tiempo de problemas, pero, sea como sea, a la raza humana se le dará una nueva oportunidad. El mayor peligro es que la sociedad industrial pueda empezar a reconstituirse por sí misma dentro de los primeros años después del colapso. Desde luego habrá mucha gente (especialmente del tipo hambrientos de poder) que estará ansiosa por volver a poner en marcha las fábricas.

166. Por lo tanto aquellos que odian la servidumbre a la que el

sistema industrial está reduciendo a la raza humana se enfrentarán a dos tareas. En primer lugar, tenemos que trabajar para aumentar la tensión social dentro del sistema así como incrementar la probabilidad de que se colapse o sea debilitado lo suficiente para que una revolución contra él sea posible. En segundo lugar, es necesario desarrollar y propagar una ideología que se oponga a la tecnología y al sistema industrial. Tal ideología puede convertirse en las bases de una revolución contra la sociedad industrial siempre y cuando el sistema se debilite lo suficiente. Y tal ideología ayudará a asegurar que, siempre y cuando la sociedad industrial se colapse, sus restos sean hechos pedazos irreparables, por lo que no podrá ser reconstruida. Las fábricas deben ser destruidas, los libros técnicos quemados, etc.

SUFRIMIENTO HUMANO

167. El sistema industrial no se colapsará puramente como resultado de una acción revolucionaria. No será vulnerable al ataque revolucionario a no ser que sus propios problemas internos de desarrollo lo lleven a dificultades muy serias. Por lo que si el sistema se colapsa lo hará también espontáneamente o a través de un proceso que es en parte espontáneo pero ayudado por los revolucionarios. Si el colapso es repentino, mucha gente morirá, ya que la población mundial se ha vuelto tan *overblown* que no puede alimentarse a sí misma por más tiempo sin tecnología avanzada. Incluso si el colapso es lo suficientemente gradual para que la reducción de la población pueda suceder más a través de la reducción de la tasa de nacimiento que a través del ascenso de la tasa de muerte, el proceso de desindustrialización probablemente será muy caótico e implicará mucho sufrimiento. Es ingenuo pensar que probablemente la tecnología puede reducirse por etapas arreglándoselas suavemente, de un modo ordenado, especialmente desde entonces los tecnófilos lucharán tercamente es cada escalón. ¿Por lo tanto es cruel trabajar para el colapso del sistema? Puede, pero puede que no. En primer lugar, los revolucionarios no serán capaces de colapsar el sistema a no ser que éste ya esté con bastantes problemas para que haya una buena oportunidad de su eventual colapso por sí mismo de todas maneras; y cuanto más crezca, más desastrosas serán las consecuencias del colapso, por lo que puede ser que los revolucionarios, acelerando el comienzo, estarán reduciendo la extensión del desastre.

168. Uno tiene que contrapesar el luchar y morir contra la pérdida de la libertad y la dignidad. Para muchos de nosotros, la libertad y la

dignidad son más importantes que una vida larga o el evitar el sufrimiento físico. Además, todos tenemos que morir alguna vez y puede ser mejor morir luchando para sobrevivir, o por una causa, que vivir una vida larga pero vacía y carente de sentido.

169. En tercer lugar, no es en absoluto cierto que la supervivencia del sistema llevará a un menor sufrimiento de lo que lo hará su colapso. El sistema ya ha causado, y continuará causando, un sufrimiento intenso en todo el mundo. Las culturas antiguas que dieron a la gente unas relaciones interpersonales y con su medio satisfactorias durante cientos o miles de años, han sido hechas pedazos por el contacto con la sociedad industrial, y el resultado ha sido un catálogo entero de problemas económicos, ambientales, sociales y psicológicos. Uno de los efectos de la intrusión de la sociedad industrial ha sido que muchos de los controles tradicionales de la población en el mundo se han desequilibrado, provocando la explosión demográfica, con todo lo que implica. Además, hay un sufrimiento psicológico que está extendido por todos los supuestamente afortunados países de occidente (ver párrafos 44-45). Nadie sabe lo que pasará como resultado de la reducción del ozono, del efecto invernadero y de otros problemas ambientales que todavía no se pueden prever. Y, como la proliferación nuclear enseñó, la nueva tecnología no puede mantenerse fuera de las manos de dictadores y de las naciones irresponsables del tercer mundo. Te gustaría especular sobre lo que Iraq o Corea del Norte harán con la ingeniería genética.

170. «¡Oh!» dicen los tecnófilos, «¡la ciencia va a arreglar todo eso! ¡Venceremos el hambre, eliminaremos el sufrimiento psicológico, haremos a todo el mundo saludable y feliz!» Sí, seguro. Eso es lo que dijeron hace 200 años. Se supone que la Revolución Industrial iba a eliminar la pobreza, hacer a todo el mundo feliz, etc. El resultado actual ha sido completamente diferente. Los tecnófilos son desesperadamente ingenuos (o se engañan a sí mismos) en su comprensión de los problemas sociales. No se dan cuenta (o eligen ignorar) el hecho de que cuando se introducen grandes cambios, incluso los aparentemente beneficiosos, en una sociedad, llevan a una larga secuencia de otros cambios, muchos de los cuales son imposibles de predecir (párrafo 103). El resultado es el colapso de la sociedad. Por lo que es muy probable que, en sus intentos por acabar con la pobreza y la enfermedad, el ingeniero dócil, las personalidades contentas y todo eso, los tecnófilos crearán sistemas sociales que son terriblemente agitados, incluso más que el presente. Por ejemplo, los científicos presumen que acabarán con el hambre creando nuevas plantas alimenticias genéticamente. Pero esto permitirá a la población

humana continuar expandiéndose indefinidamente, y es bien sabido que el hacinamiento conduce a incrementar la tensión y la agresión. Esto es meramente un ejemplo de los problemas PREDECIBLES que se presentarán. Enfatizamos que, como ha mostrado la experiencia pasada, el progreso técnico conducirá a otros nuevos problemas que NO pueden predecirse por anticipado (párrafo 103). De hecho, después de la Revolución Industrial, la tecnología ha estado creando nuevos problemas a la sociedad bastante más rápidamente de lo que ha estado resolviendo los viejos. Así llevará a los tecnófilos un periodo largo y difícil de ensayo y error el resolver los microbios de su Mundo Feliz (si alguna vez lo consiguen). En el tiempo intermedio habrá un gran sufrimiento. Por lo que no está claro que la supervivencia de la sociedad industrial implicará menos sufrimiento que su colapso. La tecnología tiene a la raza humana en un aprieto del cual no es probable que haya ninguna salida fácil.

EL FUTURO

171. Pero supongamos ahora que la sociedad industrial sobrevive las próximas décadas y que los microbios a la larga salen del sistema, por lo que funciona suavemente. ¿Qué clase de sistema será? Consideremos algunas posibilidades.

172. Primero permítenos postular que los científicos de ordenadores son afortunados desarrollando máquinas inteligentes que pueden hacer todo mejor que los seres humanos. En ese caso presumiblemente todo el trabajo lo harán enormes sistemas de máquinas altamente organizadas y no será necesario ningún esfuerzo humano. Cualquiera de los dos casos puede ocurrir. Se puede permitir a las máquinas que tomen sus propias decisiones sin supervisión humana o se puede retener el control humano de las máquinas.

173. Si se permite a las máquinas tomar sus propias decisiones no podemos hacer ninguna conjetura hasta los resultados, porque es imposible adivinar como se comportarán. Sólo señalamos que la suerte de la raza humana estará a su merced. Se puede argumentar que nunca será tan estúpida como para entregar todo el poder a las máquinas. Pero no estamos sugiriendo que la raza humana voluntariamente transfiera el poder a las máquinas ni que estas se apoderen de él deliberadamente. Lo que sugerimos es que fácilmente se permita derivar a una posición de tal dependencia que no tendría elección práctica sino aceptar todas sus decisiones. Como la sociedad y los problemas con que se enfrenta se vuelven más y más complejos y

las máquinas más y más inteligentes, la gente dejará que tomen cada vez más decisiones por ellos, simplemente porque éstas conducirán a mejores resultados que las hechas por los seres humanos. A la larga se puede alcanzar una etapa en que las decisiones necesarias para mantener el sistema en marcha serán tan complejas que los seres humanos serán incapaces de tomarlas inteligentemente. En esa etapa las máquinas poseerán el control efectivo. La gente no podrá simplemente apagarlas, porque tendrán tal dependencia que desenchufarlas equivaldría al suicidio.

174. Por otra parte es posible que se conserve el control humano sobre las máquinas. En ese caso el hombre medio puede tener control sobre ciertas máquinas propias, tales como su coche o su ordenador personal, pero el control sobre grandes sistemas de máquinas estará en las manos de una minúscula élite simplemente como es hoy, pero con dos diferencias. Debido a la mejora de las técnicas la élite tendrá mayor control sobre las masas y, como no será necesario por más tiempo el trabajo humano, las masas serán superfluas, una carga inútil en el sistema. Si la élite es despiadada, simplemente decidirán exterminarlas. Si son humanos, pueden usar propaganda u otras técnicas psicológicas o biológicas para reducir la tasa de nacimiento hasta que se extingan, dejando el mundo a la élite. O, si ésta consiste en liberales bondadosos, pueden decidir desempeñar el papel de buenos pastores del resto de la humanidad. Para esto, se encargarán de que todo el mundo satisfaga sus necesidades físicas, que todos los niños se críen bajo condiciones psicológicamente higiénicas, que todo el mundo tenga una afición sana para mantenerlo ocupado y que cualquiera que pueda estar insatisfecho reciba un «tratamiento» para curar su «problema». Por supuesto, la vida estará tan vacía de sentido que la gente tendrá que estar diseñada biológica o psicológicamente, ya sea para extirpar su necesidad por el proceso de poder o para hacerlos «sublimar» su impulso por el poder en una afición inofensiva. Estos seres humanos diseñados pueden ser felices en tal sociedad, pero desde luego la mayoría no serán libres. Habrán sido reducidos a la categoría de animales domésticos.

175. Pero supongamos ahora que los científicos de ordenadores no son afortunados desarrollando la inteligencia artificial, por lo que el trabajo humano seguirá siendo necesario. Aun así, las máquinas cuidarán de cada vez más tareas simples por lo que habrá un excedente de trabajadores humanos en los niveles más bajos de habilidad. (Vemos que esto ya está pasando. Hay bastante gente que encuentra difícil o imposible encontrar un trabajo, porque por razones intelectuales o psicológicas no pueden adquirir el nivel de

entrenamiento necesario para hacerse útiles en el presente sistema). Para aquellos que están empleados las exigencias irán siempre en aumento: necesitarán más y más entrenamiento, más y más habilidad, y tendrán que ser incluso más fieles, conformistas y dóciles, porque serán cada vez más como células de un organismo gigante. Sus tareas serán cada vez más especializadas, por lo que su trabajo estará, en un sentido, fuera de contacto con el mundo real, estando concentrados en una minúscula porción de realidad. El sistema tendrá que usar cualquier medio que pueda, sea psicológico o biológico, para diseñar a la gente para ser dócil, para tener las habilidades que requiera el sistema y «sublimar» su impulso por el poder en alguna tarea especializada. Pero la afirmación de que la gente de tal sociedad tendrá que ser dócil puede requerir reservas. Esta puede encontrar útil la competitividad, siempre que se encuentren maneras de dirigirla dentro de canales que sirvan a las necesidades del sistema. Imaginamos una sociedad futura en la que hay una competición inacabable por la posición de prestigio y poder. Pero muy poca gente alcanzará la cima, donde está el verdadero poder. (Ver el final del párrafo 163). Una sociedad en la cual una persona puede satisfacer su necesidad de poder sólo empujando a gran cantidad de otra gente fuera del camino y privándolos de SU oportunidad por el poder es muy repugnante.

176. Uno puede imaginar escenarios que incorporen aspectos de más de una de las posibilidades que acabamos de tratar. Por ejemplo, puede ser que las máquinas se encarguen de la mayoría del trabajo que sea de importancia real y práctica, pero que se mantengan ocupados a los seres humanos dándoles trabajos relativamente triviales. Se ha sugerido, por ejemplo, que un gran desarrollo de las industrias de servicios puede dar trabajo a los seres humanos. Así, la gente pasaría su tiempo limpiándose los zapatos unos a otros, llevándose unos a otros en taxi, haciéndose artesanía, esperando en la mesa de otros, etc. Nos parece una manera profundamente despreciable de terminar, y dudamos que mucha gente encuentre su vida realizante en tal atareado trabajo sin sentido. Buscarán otras peligrosas salidas (drogas, crimen, «cultos», grupos de odio) a no ser que estén diseñados biológica o psicológicamente para adaptarse a semejante clase de vida.

177. Huelga decir que los escenarios arriba esbozados no agotan todas las posibilidades. Sólo indican la clase de resultados que nos parecen más probables. Pero podemos imaginar escenarios inverosímiles que son más aceptables que los que acabamos de describir. Es arrolladoramente probable que, si el sistema tecnológico-

industrial sobrevive los próximos 40 a 100 años, habrá desarrollado para ese tiempo ciertas características generales: las personas (al menos aquellas del tipo «burgués», que están integradas en el sistema y lo hacen funcionar y quienes, por lo tanto, tienen todo el poder) serán más dependientes que nunca de las grandes organizaciones, estarán más «socializados» que nunca y sus cualidades físicas y mentales a una extensión significativa (posiblemente a una muy grande) serán aquellas diseñadas para ellos antes que el resultado del azar (o la voluntad de dios, o lo que sea); y lo que quede de naturaleza salvaje será reducido a restos preservados para el estudio científico y mantenidos bajo la supervisión y dirección de estos (por lo tanto no será nunca más verdaderamente salvaje). A la larga (digamos a pocos siglos de ahora) es probable que ni la raza humana ni ninguno de los otros organismos importantes existan tal y como los conocemos hoy, porque una vez empiezas a modificar organismos a través de la ingeniería genética no hay razón para parar en ningún punto en particular, por lo que las modificaciones probablemente continuarán hasta que el hombre y otros organismos hayan sido transformados completamente.

178. El caso puede ser cualquier otro, pero es seguro que la tecnología está creando un nuevo ambiente físico y social radicalmente diferente al espectro de medios a los que la selección natural ha adaptado a la raza humana física y psicológicamente. Si el hombre no se adapta a ese nuevo ambiente, siendo rediseñado artificialmente, entonces lo hará a través de un proceso largo y doloroso de selección natural. Lo primero es bastante más probable que lo segundo.

179. Sería mejor deshacerse de todo el fétido sistema y aguantar las consecuencias.

ESTRATEGIA

180. Los tecnófilos nos están llevando a un viaje totalmente imprudente a lo desconocido. Mucha gente entiende algo de lo que el progreso tecnológico nos está haciendo sin embargo toma una actitud pasiva porque piensa que es inevitable. Pero FC no piensa que lo sea. Pensamos que se puede parar, y daremos aquí algunas indicaciones de cómo arreglárselas para pararlo.

181. Como afirmamos en el párrafo 166, las dos tareas principales para el presente son promover la tensión social y la inestabilidad en la

sociedad industrial y desarrollar y propagar una ideología que se oponga a la tecnología y al sistema industrial. Cuando el sistema esté suficientemente inestable y con tensión, puede que sea posible una revolución contra la tecnología. El modelo sería similar al de la Revolución Francesa y Rusa. La sociedad francesa y la rusa, algunas décadas anteriores a sus respectivas revoluciones, mostraron un incremento de los signos de tensión y debilidad. Mientras tanto, se desarrollaron ideologías que ofrecían una nueva visión del mundo que eran bastante diferentes a la vieja. En el caso ruso, los revolucionarios trabajaban activamente para minar el viejo orden. Entonces, cuando el viejo sistema fue puesto bajo suficiente tensión adicional (por medio de una crisis financiera en Francia y en Rusia por una derrota militar) fue barrido por los revolucionarios. Lo que proponemos es algo en la misma línea.

182. Se objetará que la Revolución Francesa y Rusa fracasaron. Pero muchas revoluciones tienen dos finalidades. Una es destruir una forma vieja de sociedad y la otra es establecer la nueva forma imaginada por los revolucionarios. La revolución Francesa y Rusa fracasaron (afortunadamente) en crear la nueva clase de sociedad que soñaban, pero fueron bastante afortunadas destruyendo la vieja sociedad. No tenemos ilusiones acerca de la facilidad de crear una nueva forma de sociedad ideal. Nuestra finalidad es sólo destruir la forma existente.

183. Pero una ideología, con objeto de ganar apoyo entusiasta, tiene que tener un ideal positivo así como uno negativo; tiene que estar A FAVOR de algo así como CONTRA algo. El ideal positivo que proponemos es la Naturaleza. Esto es, naturaleza SALVAJE: aquellos aspectos del funcionamiento de la Tierra y sus cosas vivientes que son independientes de la administración humana y libre de su interferencia y control. Y con la naturaleza salvaje incluimos la naturaleza humana, con lo que queremos decir aquellos aspectos del funcionamiento de la persona que no están sujetos a regulaciones por la organización social sino que son productos del azar, o del libre albedrío, o dios (dependiendo de tus opiniones religiosas o filosóficas).

184. La naturaleza hace de contra-ideal perfecto a la tecnología por varias razones. La naturaleza (aquélla que está fuera del poder del sistema) es lo opuesto de la tecnología (que busca expandir infinitamente el poder de este). Mucha gente estará de acuerdo con que la naturaleza es hermosa, desde luego tiene un tremendo encanto popular. Los ambientalistas radicales YA sostienen una ideología que exalta la naturaleza y se opone a la tecnología. Una ventaja adicional de la naturaleza como contra-ideal a la tecnología es que, en mucha

gente, inspira la clase de reverencia que está asociada con la religión, de modo que la naturaleza quizá puede ser idealizada en bases religiosas. Es cierto que en muchas sociedades la religión ha servido como soporte y justificación del orden establecido, pero también es cierto que a menudo ha proporcionado una base para la rebelión. Así, puede ser útil introducir un elemento religioso en la rebelión contra la tecnología, *the more so* porque hoy la sociedad occidental no tiene una base religiosa fuerte. En nuestros días, también se usa como un soporte barato y transparente para el egoísmo intolerante y miope (algunos conservadores la usan de esta manera), o incluso es explotada cínicamente para hacer dinero fácil (por muchos evangelistas), o ha degenerado a un irracionalismo tosco (sectas protestantes fundamentalistas, «cultistas»), o está simplemente estancada (catolicismo, línea principal del protestantismo). La cosa más cercana a una religión fuerte, extendida y dinámica que occidente ha visto en tiempos recientes ha sido la casi religión del izquierdismo, pero hoy está fragmentado y no tiene finalidades claras, unificadas e inspiradas. Así, hay un vacío religioso en nuestra sociedad que igual puede llenarse por una religión enfocada en la naturaleza en oposición a la tecnología. Pero sería un error intentar confeccionar artificialmente una para llenar este papel. Algo semejante a una religión inventada probablemente sería un fracaso. Tomemos la religión «Gaia» por ejemplo. ¿Sus partidarios creen REALMENTE en ella o simplemente están actuando? Si están actuando, será al final un fracaso. Probablemente es mejor no intentar introducir la religión en el conflicto de la naturaleza contra la tecnología a no ser que REALMENTE creas en ella y encuentres que despierta una respuesta profunda, fuerte y genuina en otra mucha gente. No es necesario por el motivo de la naturaleza establecer alguna utopía quimérica o ningún nuevo tipo de orden social. Ella cuida de sí misma; fue una creación espontánea que existía mucho antes que cualquier sociedad humana, y por incontables siglos muchas sociedades humanas diferentes coexistieron con ella sin hacerle excesivo daño. Sólo con la Revolución Industrial el efecto se hizo realmente devastador. Para aligerar la presión sobre la naturaleza no es necesario crear una clase especial de sistema social, sólo es necesario deshacerse de la sociedad industrial. Por supuesto, esto no resolverá todos los problemas. La sociedad industrial ya ha hecho un daño tremendo y las heridas tardarán mucho tiempo en curarse. Además, incluso las sociedades preindustriales pueden hacer un daño significativo a la naturaleza. Sin embargo, deshacerse de la sociedad industrial sería un gran trato. Aligeraría la peor presión por lo que las heridas podrían empezar a curarse. Quitaría la capacidad a la sociedad organizada de continuar incrementando su control sobre la naturaleza (incluyendo la humana).

Cualquier clase de sociedad puede existir después de la desaparición del sistema industrial, lo cierto es que mucha gente vivirá cerca de la naturaleza, porque en la ausencia de tecnología avanzada no hay otra forma en que la gente PUEDA vivir. Para alimentarse tienen que ser campesinos o pastores o pescadores o cazadores etc. Y, hablando en general, la autonomía local debería tender a incrementarse, porque la falta de tecnología avanzada y comunicaciones rápidas limitarán la capacidad de los gobiernos u otras grandes organizaciones de controlarlas.

185. Y en cuanto a las consecuencias negativas de eliminar la sociedad industrial bueno, no puedes comerte el pastel y al mismo tiempo tenerlo. Para ganar una cosa tienes que sacrificar otra.

186. Mucha gente odia el conflicto psicológico. Por esta razón odia cualquier pensamiento serio sobre cuestiones sociales difíciles, y les gusta que tales asuntos les sean presentados en términos simples: ESTO es todo bueno y AQUÉLLO es todo malo. Por lo tanto, la ideología revolucionaria debe desarrollarse en dos niveles.

187. En el nivel más sofisticado debe dirigirse a personas que sean inteligentes, pensativas y racionales. El objetivo debe ser crear un núcleo de personas que se opondrían al sistema industrial con bases racionales y sensatas, con total apreciación de los problemas y ambigüedades implicadas, y el precio que hay que pagar para deshacerse del sistema. Es particularmente importante atraer a gente de este tipo, ya que son gente capaz y contribuirán a influir a otras. Esta gente debe ser dirigida a un nivel tan racional como sea posible. Nunca deben deformarse los hechos intencionadamente y debe eludirse el lenguaje inmoderado. Esto no quiere decir que no se puede apelar a las emociones, pero se debe tener cuidado para evitar falsificar la verdad o hacer alguna otra cosa que destruyera la respetabilidad intelectual de la ideología.

188. En el segundo nivel, debe propagarse de una forma simplificada que permita a la mayoría poco pensante ver el conflicto de la tecnología contra la naturaleza en términos que no sean ambiguos. Pero, incluso en este segundo nivel, la ideología no se debe expresar en un lenguaje demasiado malo, inmoderado o irracional que aliene a las personas del tipo pensativo y racional. Algunas veces la propaganda mala e inmoderada alcanza ganancias de periodo corto impresionantes, pero será más ventajoso a largo plazo el mantener la lealtad de un pequeño número de personas inteligentes y comprometidas que despertar las pasiones de una multitud poco

pensante e inconstante que cambiará su actitud tan pronto como alguien venga con un truco de mejor propaganda. De cualquier manera, puede ser necesaria propaganda del tipo populacho entusiasta cuando el sistema esté cerca del punto de colapsarse y haya una lucha final entre ideologías rivales para determinar cuál se convertirá en dominante cuando la vieja visión del mundo se hunda.

189. Antes de esa lucha final, los revolucionarios no deben esperar tener una mayoría de personas a su lado. La historia está hecha por minorías activas y resueltas, no por la mayoría, que rara vez tiene una idea clara y consistente de lo que realmente quiere. Hasta que llegue el momento del empujón final para la revolución, la tarea será menos ganar el apoyo superficial de la mayoría que el construir un núcleo pequeño de gente profundamente comprometida. Ya que para la mayoría, será suficiente el hacerles conscientes de la existencia de la nueva ideología y recordárselo frecuentemente; aunque por supuesto sería deseable tener un apoyo mayoritario hasta el punto de que esto se pueda hacer sin debilitar al núcleo de gente comprometida seriamente.

190. Cualquier clase de conflicto social ayuda a desestabilizar el sistema, pero uno debe ser cuidadoso sobre la clase de conflicto que estimula. La línea de conflicto se debe dibujar entre la masa de gente y la élite que sostiene el poder en la sociedad industrial (políticos, científicos, ejecutivos de negocios de alto nivel, funcionarios gubernamentales, etc.). NO se debe dibujar entre los revolucionarios y la masa de gente. Por ejemplo, sería mala estrategia el condenar a los americanos por sus hábitos de consumo. En vez, al americano medio debe retratársele como a una víctima de los anuncios de la industria de mercado, que lo han absorbido para comprar mucha basura que no necesita y que es una compensación muy pobre a cambio de su libertad pérdida. Cualquier aproximación de las dos es consecuente con los hechos. Es meramente una cuestión de actitud si culpas a la industria publicitaria de manipular al público o al público por permitir ser manipulado. Por una cuestión de estrategia generalmente uno debe evitar culpar al público.

191. Uno se lo debe pensar dos veces antes de estimular cualquier otro conflicto social que el de la élite que sustenta el poder (la cual maneja la tecnología) y el público en general (sobre los que la tecnología ejerce su poder). Por un lado, otros conflictos tienden a distraer la atención del problema importante (entre el poder de la élite y la gente normal, entre la tecnología y la naturaleza); por otro lado, a la larga otros conflictos pueden tender a estimular la tecnologización,

porque cada lado en tal conflicto quiere usar el poder tecnológico para aventajar a su adversario. Esto se ve claramente en la rivalidad entre naciones. También aparece en conflictos étnicos dentro de éstas. Por ejemplo, en América muchos líderes negros están ansiosos por ganar poder para los afroamericanos situando personas negras en la élite tecnológica. Los quieren ahí para que haya muchos funcionarios gubernamentales, científicos y ejecutivos de corporaciones negros, y así sucesivamente. En ese sentido, están ayudando a que la subcultura afroamericana sea absorbida por el sistema tecnológico. Hablando en general, uno debe estimular sólo aquellos conflictos sociales que puedan encajar en el marco del conflicto del poder de la élite contra la gente normal, de la tecnología contra la naturaleza.

192. Pero la forma de oponerse al conflicto étnico NO es a través de la militancia partidaria de los derechos de las minorías (ver párrafos 21, 29). En vez, los revolucionarios deben enfatizar que éstas también sufren más o menos desventajas, y que son de una trascendencia periférica. Nuestro enemigo real es el sistema tecnológico-industrial y en la lucha contra él las distinciones étnicas no tienen importancia.

193. La clase de revolución que tenemos en mente no implica necesariamente un alzamiento armado contra algún gobierno. Puede o no suponer violencia física, pero no será una revolución POLÍTICA. Su foco estará en la tecnología y en la economía, no en la política. Se puede concebir (remotamente) que la revolución pueda consistir sólo en un cambio masivo de actitudes hacia la tecnología resultando en una desintegración relativamente gradual y sin dolor. Pero, si esto pasa, seremos muy afortunados. Es bastante más probable que la transición a una sociedad no tecnológica sea muy difícil y esté llena de conflictos y desastres.

194. Probablemente los revolucionarios deben incluso EVITAR asumir poder político, sea por medios legales o ilegales, hasta que el sistema industrial tenga la suficiente tensión hasta un punto peligroso y haya probado ser un fracaso a los ojos de mucha gente. Supongamos por ejemplo que algún partido «verde» ganara el control del congreso de Estados Unidos en una elección. Para evitar traicionar o aguar su propia ideología deberían tomar medidas vigorosas para volver el crecimiento económico en reducción económica. Al hombre medio los resultados le parecerían desastrosos: habría paro masivo, falta de comodidades, etc. Incluso si los peores efectos se pudieran evitar a través de una administración super-humanamente hábil, aun así la gente tendría que empezar a renunciar a los lujos a los que se han vuelto adictos. Crecería la insatisfacción, el partido «verde» sería

echado del despacho y los revolucionarios habrían sufrido un serio retraso. Por esta razón no deben intentar adquirir poder político hasta que el sistema se haya convertido en tal confusión que cualquier apuro será visto como resultado del fracaso del sistema industrial y no de la política de los revolucionarios. La revolución contra la tecnología probablemente tendrá que ser desde fuera, una revolución desde abajo no desde arriba.

195. La revolución tiene que ser internacional y mundial. No se puede llevar a cabo en bases de nación por nación. Cuando se sugiere que los Estados Unidos, por ejemplo, debe reducir el progreso tecnológico o el crecimiento económico la gente se vuelve histérica y empieza a gritar que, si nos quedamos atrás en tecnología, los japoneses se pondrán por delante. ¡Santos robots! ¡El mundo se saldrá de su órbita si los japoneses alguna vez venden más coches que nosotros! (El nacionalismo es un gran promotor de la tecnología). Más razonablemente, se discute que, si las naciones relativamente democráticas se quedan atrás en tecnología mientras las peligrosas naciones dictatoriales como China, Vietnam y Corea del Norte continúan progresando, a la larga los dictadores pueden dominar el mundo. Por esto es porque el sistema industrial debe atacarse en todas las naciones simultáneamente, en la extensión en que esto sea posible. Exacto, no hay garantía de que el sistema industrial se pueda destruir aproximadamente al mismo tiempo en todo el mundo, y es incluso concebible que en el intento de derrocar lo puede dirigirse en vez a ser dominado por dictadores. Ese es el peligro que hay que correr. Y vale la pena correrlo, ya que la diferencia entre un sistema industrial «democrático» y uno controlado por dictadores es pequeña, comparada con la diferencia entre un sistema industrial y uno no industrial. La estructura tecnológica y económica de una sociedad son bastante más importantes que su estructura política a la hora de determinar la manera en que vive el hombre medio. Ver párrafos 95, 119. Puede incluso discutirse que un sistema industrial controlado por dictadores sería preferible, porque normalmente se han demostrado ineficientes, por lo tanto presumiblemente es más probable que se colapse. Mira Cuba.

196. Los revolucionarios pueden considerar una medida favorable que la economía mundial tienda a atarse en un conjunto unificado. Acuerdos de libre comercio como NAFTA y GATT [16] son probablemente perjudiciales a medio y corto plazo, pero a largo plazo tal vez pueden ser ventajosos porque fomentan la interdependencia económica entre naciones. Será más fácil destruir el sistema industrial en bases mundiales si la economía está tan unificada que el colapso en

cualquier nación principal lleve al colapso en todas las naciones industrializadas.

197. Alguna gente toma la línea de que el hombre moderno tiene demasiado poder, demasiado control sobre la naturaleza; pretenden una actitud más pasiva por parte de la raza humana. En el mejor de los casos se están expresando poco claramente, porque no distinguen entre el poder para las GRANDES ORGANIZACIONES y el poder para las PERSONAS y los PEQUEÑOS GRUPOS. Es un error pretender la impotencia y la pasividad, porque la gente NECESITA poder. El hombre moderno como entidad colectiva ésta es, el sistema industrial tiene un inmenso poder sobre la naturaleza, y nosotros (FC) consideramos esto funesto. Pero las PERSONAS y los GRUPOS PEQUEÑOS DE PERSONAS actuales tienen bastante menos poder del que nunca tuvo el hombre primitivo. Hablando en general, el poder abrumador del hombre actual sobre la naturaleza se ejerce no por las personas o por los pequeños grupos sino por grandes organizaciones. Hasta el punto de que la PERSONA media actual puede ejercer el poder de la tecnología pero sólo dentro de estrechos límites y sólo bajo la supervisión y el control del sistema. (Necesitas una licencia para todo y con ella vienen reglas y regulaciones). La persona sólo tiene aquellos poderes tecnológicos que el sistema elige proporcionarle. Su poder PERSONAL sobre la naturaleza es pequeño.

198. Las personas y los grupos pequeños primitivos en realidad tenían un poder considerable sobre la naturaleza, o puede que sea mejor decir poder dentro de la naturaleza. Cuando el hombre primitivo necesitaba comida sabía cómo encontrar y preparar raíces comestibles, como seguir la pista a la caza y atraparla con armas hechas en casa. Sabía cómo protegerse del calor, del frío, de la lluvia, de los animales peligrosos, etc. Pero hizo relativamente poco daño a la naturaleza porque el poder COLECTIVO de la sociedad primitiva era insignificante comparado con el poder COLECTIVO de la sociedad industrial.

199. En vez de pretender la impotencia y la pasividad, uno debe argumentar que el poder del SISTEMA INDUSTRIAL debe romperse, y que esto INCREMENTARÁ ampliamente el poder y la libertad de las PERSONAS y los PEQUEÑOS GRUPOS.

200. Hasta que el sistema industrial haya sido destruido minuciosamente, ésta debe ser la ÚNICA finalidad. Otras finalidades distraerían la atención y la energía de la principal. Más importante, si los revolucionarios se permiten tener cualquier otra finalidad, se verán

tentados a usar la tecnología como una herramienta para alcanzar esa otra finalidad. Si ceden a esa tentación, caerán directamente en la trampa tecnológica, porque la tecnología moderna es un sistema unificado y estrechamente organizado, por lo que, con objeto de conservar ALGO de tecnología, uno se encuentra obligado a conservar LA MAYOR PARTE, por lo tanto se termina sacrificando sólo sumas testimoniales de esta.

201. Supongamos por ejemplo que los revolucionarios tomaran la «justicia social» como finalidad. Siendo como es la naturaleza humana, la justicia social no se daría espontáneamente, tendría que ser forzada. Con este objeto los revolucionarios tendrían que retener las organizaciones y el control central. Para eso necesitarían transporte rápido de larga distancia y comunicación, y por tanto toda la tecnología necesaria para sostenerlos. Para alimentar y vestir a la gente pobre tendrían que usar tecnología agrícola y de manufactura. Y así sucesivamente. Por lo que el intento de asegurar la justicia social les forzaría a retener la mayor parte del sistema tecnológico. No es que tengamos nada contra la justicia social, pero no debe permitirse que interfiera en el esfuerzo de acabar con el sistema tecnológico.

202. Sería desesperado intentar atacar el sistema sin usar ALGUNA tecnología moderna. Si nada más tienen que usar los medios de comunicación para propagar su mensaje. Pero deben usar tecnología moderna para UN sólo propósito: atacar el sistema tecnológico.

203. Imagina un alcohólico sentado con un tonel de vino en frente. Supón que empieza a decirse, «el vino no es malo si se usa con moderación, porque pequeñas cantidades son incluso buenas…» Bueno ya sabes lo que va a pasar. No olvides nunca que la raza humana es simplemente como un alcohólico con un tonel de vino.

204. Los revolucionarios deben tener tantos niños como puedan. Hay una fuerte evidencia científica de que las actitudes sociales son en una extensión significativa heredadas. Nadie sugiere que una actitud social es el resultado directo de la constitución genética de una persona, pero parece que los rasgos de la personalidad son en parte heredados y que algunos de ellos tienden, dentro del contexto de nuestra sociedad, a hacer a una persona más probable de sostener esta o aquella actitud social. Se ha planteado alguna objeción a estas recomendaciones, pero son débiles y parecen estar motivadas ideológicamente. En cualquier acontecimiento, nadie niega que como media los niños tiendan a sostener actitudes sociales similares a las de sus padres. Desde nuestro punto de vista no importa mucho si las

actitudes pasan genéticamente o a través de la formación en la infancia. En cualquier caso pasan.

205. El problema es que mucha de la gente que está inclinada a rebelarse contra el sistema industrial está también preocupada sobre el problema de la población, por lo tanto creen oportuno tener pocos o ningún niño. De esta forma pueden estar cediendo el mundo a gente que mantiene o al menos acepta el sistema industrial. Para asegurar la resistencia de la próxima generación de revolucionarios la actual debe reproducirse abundantemente. Haciéndolo empeorará el problema de la población sólo ligeramente. Y el problema importante es acabar con el sistema industrial, porque una vez haya pasado la población mundial necesariamente decaerá (ver párrafo 167); mientras, si el sistema industrial sobrevive, continuará desarrollando nuevas técnicas de producción de comida que pueden permitir a la población mundial incrementarse casi indefinidamente.

206. Respecto a la estrategia revolucionaria, en los únicos puntos en los que insistimos absolutamente son que la única finalidad predominante tiene que ser la eliminación de la tecnología moderna y que ninguna otra finalidad puede permitirse que compita con esta. Para el resto, se debe tomar una aproximación empírica. Si la experiencia indica que alguna de las recomendaciones hechas en los párrafos precedentes no va a dar buenos resultados, entonces se deben descartar.

DOS CLASES DE TECNOLOGÍA

207. Un argumento que probablemente se planteará contra nuestra propuesta de revolución es que tiene el deber de fracasar, porque (pretenden) a través de la historia la tecnología ha progresado siempre, nunca lo ha hecho al revés, así la regresión tecnológica es imposible. Pero esta pretensión es falsa.

208. Distinguimos entre dos clases de tecnología, que llamamos tecnología de pequeña escala y tecnología dependiente de organizaciones. La primera es la que pueden usar comunidades de pequeña escala sin asistencia exterior. La segunda es la que depende de organizaciones sociales de gran escala. No somos conscientes de casos significativos de regresión de tecnología de pequeña escala. Pero en la tecnología dependiente de grandes organizaciones Sí que hay regresión cuando la organización social de la que depende se colapsa. Ejemplo: Cuando el Imperio Romano cayó, su tecnología de pequeña

escala sobrevivió porque cualquier artesano inteligente de una aldea podía construir, por ejemplo, una rueda de agua, cualquier herrero hábil podía obtener acero por métodos romanos… y así sucesivamente. Pero la tecnología dependiente de organizaciones Sí que sufrió una regresión. Sus acueductos se desmoronaron y no se reconstruyeron nunca. Se perdieron sus técnicas de construcción de calzadas. El sistema romano de saneamiento urbano se olvidó, por lo que no se hizo hasta tiempos más bien recientes el de las ciudades europeas igual a aquél de la antigua Roma.

209. La razón de por qué la tecnología parece progresar siempre es porque, puede que hasta un siglo o dos antes de la Revolución Industrial, la mayoría era de pequeña escala. Pero la mayor parte desarrollada después es tecnología dependiente de organizaciones. Tomemos como ejemplo la nevera. Sin industria que haga las partes o sin las facilidades de una tienda postindustrial de maquinaria sería virtualmente imposible para un puñado de herreros locales construir una nevera. Si por algún milagro tuvieran fortuna en construirla, sería inútil sin una fuente segura de energía eléctrica. Por lo que tendrían que embalsar una corriente y construir un generador. Éste requiere grandes cantidades de hilo de cobre. Imagina intentarlo hacer sin maquinaria moderna. Y, ¿dónde conseguirían un gas indicado para la refrigeración? Sería mucho más fácil construir una casa de hielo o preservar los alimentos secándolos o recogiéndolos, como hacían antes de la invención de la nevera.

210. Por lo que está claro que si el sistema industrial fuera una vez profundamente colapsado, la tecnología frigorífica sería rápidamente perdida. Lo mismo pasaría con otras tecnologías dependientes de organizaciones. Y una vez se hubiera perdido por una generación o así llevaría siglos el reconstruirla, simplemente como costó siglos el construirla la primera vez. Los libros técnicos supervivientes serían pocos y dispersos. Y la sociedad industrial, si fuera construida desde el principio sin ayuda externa, sólo se podría hacer en una serie de etapas: necesitas herramientas para hacer herramientas para hacer herramientas para hacer herramientas… se requiere un largo proceso de desarrollo económico y en la organización social. E, incluso en ausencia de una ideología opuesta a la tecnología, no hay razón para pensar que alguien estaría interesado en reconstruir la sociedad industrial. El entusiasmo por el «progreso» es un fenómeno particular de la forma moderna de sociedad, y parece no haber existido antes del siglo XVII o por ahí.

211. En la última parte de la Edad Media, había cuatro civilizaciones

importantes que estaban igualmente «avanzadas»: Europa, el mundo islámico, India, y el Lejano Oriente (China, Japón, Corea). Tres de estas civilizaciones permanecieron más o menos estables y sólo Europa se dinamizó. Nadie sabe porque Europa lo hizo en este periodo, los historiadores tienen sus teorías, pero sólo son especulaciones. De todas formas, está claro que el desarrollo rápido hacia una forma tecnológica de la sociedad sólo ocurre bajo condiciones especiales. Por lo que no hay razón para dar por sentado que una regresión tecnológica duradera no puede ocurrir.

212. ¿Podría la sociedad A LA LARGA desarrollarse de nuevo hacia una forma tecnológica? Quizá, pero no hay que preocuparse por esto, porque nosotros no podemos predecir o controlar los acontecimientos de dentro de 500 o 1000 años. Esos problemas tienen que ser solucionados por la gente que viva entonces.

EL PELIGRO DEL IZQUIERDISMO

213. Debido a su necesidad por la rebelión y por ser miembros de un movimiento, los izquierdistas o las personas de tipo psicológico similar son a menudo atraídos por movimientos de rebeldía o activistas cuyos objetivos y miembros no son inicialmente izquierdistas. El resultado de la entrada de izquierdistas puede, fácilmente, cambiar un movimiento no izquierdista en uno izquierdista, por lo que las finalidades izquierdistas reemplazan o cambian los objetivos iniciales del movimiento.

214. Para evitar esto, un movimiento que exalta la naturaleza y que se opone a la tecnología, debe tomar un acuerdo contra los izquierdistas y debe evitar la colaboración con estos. El izquierdismo está al fin y al cabo en contradicción con la naturaleza salvaje, con la libertad humana y con la eliminación de la tecnología moderna. El izquierdismo es colectivista; está buscando vincular el mundo entero (ambos, la naturaleza y la raza humana) en un todo unificado. Pero esto implica el manejo de la naturaleza y de la vida humana por una sociedad organizada, y requiere tecnología avanzada. No puedes tener el mundo unido sin medios de transporte rápidos y sin comunicaciones, no puedes hacer que todo el mundo se quiera sin técnicas psicológicas sofisticadas, no puedes tener una «sociedad diseñada» sin la base tecnológica necesaria. Además de todo, el izquierdismo está conducido por la necesidad de poder, y el izquierdista requiere el poder en bases colectivistas, a través de la identificación con un movimiento de masas o una organización. El

izquierdismo es inverosímil que nunca renuncie a la tecnología, porque la tecnología es una fuente demasiado valiosa del poder colectivo.

215. El anarquista también busca el poder, pero lo busca en bases individuales o de pequeños grupos; quiere que estos sean capaces de controlar las circunstancias de sus propias vidas. Se opone a la tecnología porque hace que pequeños grupos dependan de grandes organizaciones. Esta declaración se refiere a un determinado tipo de anarquismo. Una amplia variedad de actitudes sociales han sido llamadas «anarquistas», y puede ser que muchos que se consideran anarquistas no acepten esta declaración. Debe ser apuntado, por otra parte, que hay un movimiento anarquista no-violento cuyos miembros probablemente no aceptan a FC como anarquista y seguro que no aprobarán nuestros métodos violentos.

216. Algunos izquierdistas podría parecer que se oponen a la tecnología, pero sólo se opondrán mientras sean intrusos y el sistema tecnológico esté controlado por no izquierdistas. Si alguna vez el izquierdismo dominase la sociedad, por lo que el sistema tecnológico se convirtiera en una herramienta es sus manos, lo usarían entusiastamente y promocionarían su crecimiento. Haciendo esto estarían repitiendo el patrón que el izquierdismo ha enseñado una y otra vez en el pasado. Cuando en Rusia los bolcheviques eran intrusos, se oponían vigorosamente a la censura y a la policía secreta, defendían la autodeterminación de las minorías étnicas, etc; pero tan pronto como tomaron el poder, impusieron una censura implacable y crearon una policía secreta más dura que ninguna de las que existiera bajo los zares y oprimieron a las minorías étnicas al menos tanto como lo hicieron estos. En los Estados Unidos, hace un par de décadas cuando eran una minoría en nuestras universidades, los profesores izquierdistas eran los que proponían vigorosamente la libertad académica, pero hoy, en aquellas universidades donde han pasado a ser mayoría, se han visto preparados para quitar al resto la libertad académica. (Esto es «corrección política»). Lo mismo ocurrirá con los izquierdistas y la tecnología: la utilizarán para oprimir a los demás si alguna vez cae bajo su propio control.

217. En las revoluciones recientes, los izquierdistas más hambrientos de poder, repetidamente, han colaborado primero con los revolucionarios no izquierdistas, tanto como con los izquierdistas de una inclinación más libertaria, y más tarde los han engañado para agarrar ellos el poder. Esto lo hizo Robespierre en la Revolución Francesa, los bolcheviques en la Revolución Rusa, los comunistas lo

hicieron en la España de 1938 y Castro y sus seguidores en Cuba. Dada la historia pasada del izquierdismo, sería totalmente necio para los revolucionarios no izquierdistas de hoy el colaborar con estos.

218. Diversos pensadores han señalado que el izquierdismo es un tipo de religión. No lo es en el estricto sentido de la palabra porque esta doctrina no postula la existencia de ningún ser sobrenatural. Pero para los izquierdistas, su doctrina juega el mismo papel psicológico que para mucha gente la religión. NECESITAN creer en el izquierdismo, juega un papel vital el su economía psicológica. Sus creencias no son fácilmente modificables por la lógica o por los hechos. Tienen una profunda convicción de que es moralmente Correcto con una C mayúscula y que no sólo tiene el derecho sino el deber de imponer su moral a todo el mundo. (De todos modos, mucha de la gente a la que nos referimos como «izquierdistas» no piensan en sí mismos como tales y no describirían su sistema de creencias como izquierdismo. Usamos este término porque no encontramos uno más apropiado para designar el amplio espectro de creencias que incluya a los movimientos feministas, a los derechos de los homosexuales, a la corrección política, etc., y porque estos movimientos tienen una fuerte afinidad con la vieja izquierda). (Ver párrafos 227-230).

219. El izquierdismo es una fuerza totalitaria. Dondequiera que esté en una posición de poder tiende a invadir toda parcela privada y fuerza a todo pensamiento a un molde izquierdista. En parte es por el carácter casi religioso de este, todo lo que sea contrario a sus creencias representa el Pecado. Más importante, el izquierdismo es una fuerza totalitaria debido al impulso por el poder de sus seguidores. Busca satisfacer su necesidad por el proceso de poder a través de la identificación con un movimiento social y trata de atravesar el proceso de poder ayudando a perseguir y conseguir las finalidades del movimiento (ver párrafo 83). Pero no importa lo lejos que llegue el movimiento consiguiendo su objetivo, el izquierdista nunca está satisfecho, porque su activismo es una actividad sustitutoria (ver párrafo 41). Esto es, su verdadero motivo no es conseguir las ostensibles finalidades del izquierdismo; en realidad está motivado por el sentido de poder que obtiene luchando por una finalidad social y luego vomitarla. Muchos están motivados también por la hostilidad, pero ésta probablemente resulta en parte de una necesidad de poder frustrada. Consecuentemente, no está nunca satisfecho con lo conseguido, su necesidad por el proceso de poder le conduce siempre a perseguir algún nuevo fin. Quiere igualdad de oportunidades para las minorías. Cuando está conseguido insiste en igualdad estadística de éxito para las minorías. Y mientras alguien albergue en algún rincón

de su mente una actitud negativa hacia alguna minoría, tendrá que reeducarlo. Y las minorías étnicas no son suficientes, a nadie se le puede permitir el tener una actitud negativa hacia los homosexuales, la gente discapacitada, gorda, vieja, fea, etc. No es suficiente que el público esté informado sobre los riesgos de fumar, tiene que ser estampado un aviso en cada paquete de cigarrillos, tienen que restringirse o ser prohibidos los anuncios de cigarrillos. Los activistas no estarán nunca satisfechos hasta que el tabaco esté fuera de la ley, y después de eso será el alcohol, después la comida basura, etc. Han luchado contra los brutales abusos a niños, lo que es razonable. Pero ahora quieren parar todo castigo físico. Cuando hayan hecho eso querrán prohibir alguna otra cosa que consideren malsana, luego otra cosa y luego otra. Nunca estarán satisfechos hasta que tengan control total sobre las prácticas de educación de los niños. Y luego se moverán a alguna otra causa.

220. Supongamos que pides a un izquierdista hacer una lista de TODAS las cosas que están mal en la sociedad y luego supongamos que instituyes todos los cambios que demandan. Es seguro que después de un par de años la mayoría de los izquierdistas encontrarán algo nuevo sobre lo que protestar, algún nuevo «mal» social que corregir porque, una vez más, están menos motivados por la angustia de las enfermedades de la sociedad que por la necesidad de satisfacer su impulso por el poder imponiendo sus soluciones en esta.

221. Debido a las restricciones emplazadas en sus pensamientos y comportamientos por su alto grado de socialización, muchos izquierdistas del tipo sobresocializado no pueden perseguir el poder de la manera en que lo hace otra gente. Para ellos el impulso por el poder sólo tiene una salida moral aceptable, y esa es la lucha para imponer su moral a todo el mundo.

222. Los izquierdistas, especialmente del tipo sobresocializado, son Verdaderos Creyentes en el sentido del libro de Eric Hoffer, El Verdadero Creyente. Pero no todos los Verdaderos Creyentes son del mismo tipo psicológico que los izquierdistas. Presumiblemente, un Verdadero Creyente nazi, por ejemplo, es psicológicamente muy diferente al Verdadero Creyente izquierdista. Debido a su capacidad de devoción a una sola causa, los Verdaderos Creyentes son útiles, puede que un ingrediente necesario, de todo movimiento revolucionario. Esto presenta un problema que debemos reconocer no sabemos como tratar. No estamos seguros de como aprovechar las energías del Verdadero Creyente para una revolución contra la tecnología. En el presente, todo lo que podemos decir es que ningún

Verdadero Creyente hará un buen enganche a la revolución, a no ser que su compromiso sea exclusivamente a la destrucción de la tecnología. Si está comprometido también con otra idea, puede que quiera usar la tecnología como una herramienta para perseguir otro ideal (ver párrafos 220, 221).

223. Algunos lectores pueden decir, «este asunto sobre el izquierdismo es un montón de mierda. Conozco a John y a Jane que son izquierdistas y no tienen todas estas tendencias totalitarias». Es completamente cierto que muchos, incluso posiblemente una mayoría numérica, son gente decente que creen sinceramente en la tolerancia de otros valores (hasta cierto punto) y no quieren utilizar métodos arbitrarios para conseguir sus finalidades sociales. Nuestras observaciones sobre el izquierdismo no son por término medio aplicables a toda persona izquierdista, pero sí sirven para describir el carácter general del movimiento. Y este carácter general no tiene que estar necesariamente determinado por las proporciones numéricas de las distintas clases de personas comprometidas en dicho movimiento.

224. La gente que asciende a una posición de poder en los movimientos izquierdistas tienden a ser los más ávidos de éste porque el tipo de personas deseosa de poder son aquellas que luchan más duramente para llegar a ellas. Cuando los ávidos de poder han tomado el control, hay muchos izquierdistas de una ralea más moderada que desaprueban interiormente muchas de las acciones de los jefes, pero no pueden oponerse a ellas. NECESITAN su fe en el movimiento, y por no poder renunciar a ésta prosiguen con los jefes. Es verdad, ALGUNOS izquierdistas tienen el valor de oponerse a las tendencias totalitarias que surgen, pero generalmente pierden, porque los ávidos de poder están mejor organizados, son más despiadados y maquiavélicos y se han ocupado de construirse una base de poder sólida.

225. Este fenómeno apareció claramente en Rusia y en otros países en los que tomaron el poder los izquierdistas. De igual manera, antes del fracaso del comunismo en la U.R.S.S., los izquierdistas de occidente raramente criticaron ese país. Si se les pincha admitirán que la U.R.S.S hizo muchas cosas mal, pero después intentarán encontrar excusas para los comunistas y empezarán a hablar sobre los errores del oeste. Siempre se opusieron a la resistencia militar de occidente a la agresión comunista. Los izquierdistas de todo el mundo protestaron vigorosamente por la acción militar de los EE.UU. en Vietnam, pero cuando la U.R.S.S. invadió Afganistán no hicieron nada. No porque aprobaran la acción soviética, sino por su fe izquierdista, simplemente no pudieron

resistir oponerse al comunismo. Hoy en aquellas de nuestras universidades donde la «corrección política» se ha convertido en dominante, probablemente hay izquierdistas que desaprueban en privado la supresión de la libertad académica, pero prosiguen con ello de todas maneras.

226. Así el hecho de que muchas personas izquierdistas sean personalmente moderadas y bastante tolerantes no previene al izquierdismo como conjunto de tener tendencias totalitarias.

227. Nuestra discusión del izquierdismo tiene una debilidad seria. Estamos aún lejos de aclarar lo que queremos decir con la palabra «izquierdista». No parece que podamos hacer mucho sobre esto. Hoy el izquierdismo está fragmentado en todo un espectro de movimientos activistas. Sin embargo, no todos tienen esta tendencia y algunos movimientos (por ejemplo los medioambientalistas radicales) parecen incluir ambas personalidades, del tipo izquierdista y enteramente no izquierdistas, los cuales deben discernir mejor antes que colaborar con los primeros. Variedades de izquierdistas se convierten gradualmente en variedades de no izquierdistas y nosotros mismos estaríamos a menudo en dificultades para decidir si una persona dada es o no un izquierdista. Hasta el punto de que en absoluto está definida, nuestra concepción está explicada por la discusión que hemos presentado en este artículo, y sólo podemos aconsejar al lector que use su propio juicio para decidir quién es un izquierdista.

228. Pero será de ayuda el catalogar algunos criterios para diagnosticarlo. Estos no pueden ser aplicados de una manera tajante. Algunas personas pueden reunir algunos de los criterios sin ser izquierdistas, algunos izquierdistas pueden no reunir ninguno de los criterios. De nuevo, sólo tienes que usar tu juicio.

229. El izquierdista está orientado hacia un colectivismo a gran escala. Enfatizamos la obligación del individuo de servir a la sociedad y la obligación de la sociedad de cuidar del individuo. Tiene una actitud negativa hacia el individualismo. A menudo usa un tono moralista. Tiende a estar por el control de armas, la educación sexual y otros métodos psicológicos de educación «ilustrada», por el planteamiento, la acción afirmativa, el multiculturalismo. Tiende a identificarse con las víctimas. Tiende a estar contra la competición y la violencia, pero encuentra excusas para aquellos izquierdistas que usan la violencia. Le gusta mucho usar tópicos corrientes de la izquierda como «racismo», «sexismo», «homofobia», «capitalismo», «imperialismo», «neocolonialismo», «genocidio», «cambio social»,

«responsabilidad social». Puede que el mejor diagnóstico es la característica de tender a simpatizar con los siguientes movimientos: feminismo, derechos de los homosexuales, minorías étnicas y discapacitados, derechos de los animales, corrección política. Cualquiera que simpatice con fuerza con TODOS estos movimientos es casi con certeza un izquierdista. Es importante el entender que queremos decir alguien que simpatice con estos MOVIMIENTOS tal y como existen hoy en nuestra sociedad. Uno que crea que las mujeres, los homosexuales, etc., deben tener derechos igualitarios no es necesariamente un izquierdista. Los movimientos feministas, por los derechos de los homosexuales, etc., que existen en nuestra sociedad tienen un tono ideológico particular que caracteriza al izquierdismo y, si uno cree, por ejemplo, que la mujeres deben tener derechos igualitarios no se sigue necesariamente que uno tiene que simpatizar con el movimiento feminista tal y como existe en la actualidad.

230. Los izquierdistas más peligrosos, que son, aquellos que están más hambrientos de poder, están frecuentemente caracterizados por la arrogancia o por un enfoque dogmático de la ideología. No obstante, los más peligrosos de todos pueden ser ciertos tipos sobresocializados quienes evitan despliegues irritantes de agresividad y se refrenan de hacer publicidad de su izquierdismo, pero trabajan rápido y discretamente promoviendo valores colectivistas, técnicas psicológicas «ilustradas» para socializar a los niños, la dependencia del individuo al sistema, y todo eso. Estos *cripto-izquierdistas (como los podemos llamar) están próximos a ciertos tipos burgueses en lo que ataña a acciones prácticas, pero difieren de ellos en psicología, ideología y motivación. El burgués corriente intenta llevar a la gente bajo el control del sistema para proteger su modo de vida, o lo hace simplemente porque sus actitudes son convencionales. El cripto-izquierdista intenta llevar a la gente bajo el control del sistema porque es un Verdadero Creyente en una ideología colectivista. Se diferencia del izquierdista medio del tipo sobresocializado por el hecho de que su impulso de rebeldía es más débil y está más firmemente socializado. Se diferencia del burgués corriente bien socializado por el hecho de que hay una profunda carencia en su interior que le hace necesario consagrarse a una causa y sumergirse en una colectividad. Y puede que su impulso (bien subliminado) por el poder sea más fuerte que aquel del burgués medio.

NOTA FINAL

231. A lo largo de este artículo, hemos hecho declaraciones

imprecisas, otras que debían tener toda clase de calificaciones y salvedades adjuntas a ellas y algunas otras, pueden ser terminantemente falsas. A falta de suficiente información y por la necesidad de la brevedad se nos hace imposible formular nuestras afirmaciones más precisamente o añadir todas las calificaciones necesarias. Y, por supuesto, en una discusión de esta naturaleza uno tiene que confiar excesivamente en un juicio intuitivo y eso algunas veces puede estar mal. Por lo que no pretendemos que este artículo exprese más que una ruda aproximación a la verdad.

232. Con todo, estamos razonablemente seguros de que el boceto general del cuadro que hemos pintado es más o menos correcto. Hemos retratado al izquierdismo en su forma moderna como un fenómeno peculiar de nuestro tiempo y como síntoma del colapso del proceso de poder. Pero posiblemente podemos estar equivocados sobre esto. Los tipos sobresocializados que intentan satisfacer su impulso por el poder imponiendo su moralidad a todo el mundo ciertamente han estado dando vueltas desde hace tiempo. Pero PENSAMOS que el papel decisivo jugado por los sentimientos de inferioridad, la baja autoestima, la impotencia, la identificación con las víctimas de gente que no son víctimas, es una peculiaridad del izquierdismo moderno. La identificación con las víctimas de gente que no son víctimas se puede ver en cierta extensión en el izquierdismo del siglo XIX y en el cristianismo primitivo pero, hasta donde lo podemos explicar, los síntomas de baja autoestima, etc., no eran casi tan evidentes en estos movimientos, o en ningún otro, como lo son en el izquierdismo moderno. Pero no estamos en una posición como para alegar con seguridad que ninguno de dichos movimientos haya existido antes junto al izquierdismo moderno. Esta es una pregunta significativa a la que los historiadores deberían prestar su atención.

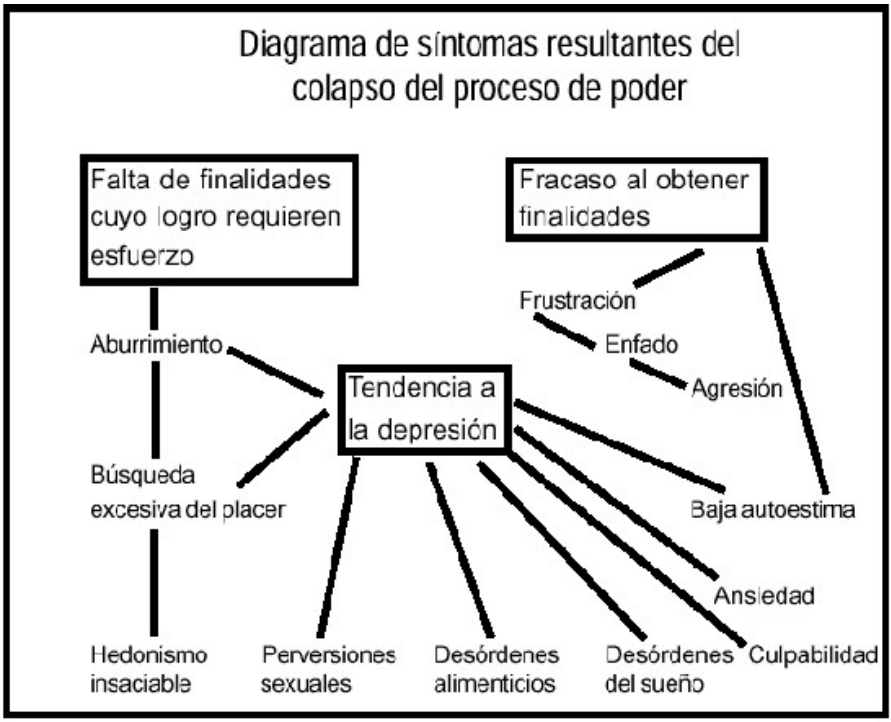
Diagrama de síntomas resultantes del colapso del proceso de poder
Falta de finalidades cuyo logro requieren esfuerzo
Fracaso al obtener finalidades
Frustración
Enfado
Agresión
Aburrimiento
Tendencia a la depresión
Búsqueda excesiva del placer
Baja autoestima
Ansiedad
Hedonismo insaciable
Perversiones sexuales
Desórdenes alimenticios
Desórdenes del sueño
Culpabilidad

NOTA FINAL AL MANIFIESTO

El manifiesto, La sociedad industrial y su futuro, ha sido criticado por una falta de originalidad, pero esto olvida sus razonamientos. El manifiesto nunca ha pretendido ser original. Su finalidad era exponer ciertos puntos sobre la tecnología moderna de una manera clara y relativamente breve, para que así estos pudieran ser leídos y entendidos por gente que nunca ha encontrado la manera de leer un texto dificultoso como la Sociedad Industrial de Jacques Ellul.

La acusación de no originalidad es en cualquier caso irrelevante. ¿Es importante para el futuro del mundo conocer si fue Ted Kaczynski original o no original? ¡Obviamente no! Pero de hecho sí que es importante para el futuro del mundo saber si la tecnología moderna nos tiene en un camino hacia el desastre, si algún tipo de revolución puede advertir el desastre o si la izquierda política es un obstáculo hacia la revolución. Luego, ¿por qué tener críticos, para la mayor parte, ignorando la sustancia de los argumentos planteados y palabras gastadas en cuestiones de insignificante importancia, como la falta de originalidad del autor y defectos de este estilo? Ciertamente, los críticos no pueden responder a la esencia de los razonamientos del manifiesto, en cambio ellos intentan desviar su propia atención y la de los demás de sus argumentos atacando los aspectos irrelevantes del manifiesto.

Uno no necesita ser original para reconocer que el progreso tecnológico nos está llevando hacia un camino al desastre, y que nada menos que la destrucción completa del sistema tecnológico nos llevará fuera de este camino. En otras palabras, solo aceptando el desastre masivo ahora nos conducirá a evitar un desastre mucho peor luego. Pero muchos de nuestros intelectuales —y aquí uso el termino en un sentido amplio— prefieren no encarar este espantoso dilema porque, después de todo, no son muy valientes, y encuentran más cómodo gastar su tiempo perfeccionando las soluciones de la sociedad a problemas del siglo XIX, tales como la desigualdad social, el colonialismo, la crueldad hacia los animales, y similares.

No he leído todo aquello escrito en relación al problema tecnológico, y es posible que el manifiesto haya sido precedido por algunos otros textos que hayan expuesto el problema en una forma igual de breve y accesible. Pero incluso así esto no implicaría que el manifiesto fuere superfluo. Por menos que los puntos puedan resultar familiares a los científicos sociales, estos puntos aún no han devenido

hacia la atención de otra mucha gente que debe ser consciente de ellos. Aún más importante, el conocimiento disponible en esta materia no está siendo utilizado. No pienso que muchos de nuestros intelectuales hoy en día nos negaran la existencia de un problema tecnológico, pero casi todos ellos nos declinarían hacerle frente. En el mejor de los casos discuten problemas en particular creados por el progreso tecnológico, como el calentamiento global o la propagación de armas nucleares. El problema tecnológico como conjunto es simplemente ignorado.

De ello se deduce que los hechos sobre el progreso tecnológico y sus consecuencias para la sociedad no pueden ser repetidos a menudo. Incluso las personas más inteligentes pueden negarse a encarar una dolorosa verdad hasta que se les haya repetido en sus cabezas una y otra vez. Debo añadir que, como con el manifiesto, ninguna reclamación de originalidad es hecha para el conjunto de este libro. El hecho de que yo haya citado autoridad sobre las ideas acerca de la sociedad humana que son presentadas aquí demuestra que estas ideas no son nuevas, y que probablemente la mayoría de las otras ideas también hayan previamente aparecido en algún lugar de la impresión. Si aquí hay algo nuevo en mi enfoque, es que yo he tomado la revolución seriamente como una proposición práctica. Muchos ambientalistas radicales y anarquistas verdes hablan de revolución, pero en la medida de mi conocimiento ninguno de ellos ha enseñado algún tipo de comprensión de cómo las revoluciones reales ocurren, ni parecen captar el hecho de que el objetivo exclusivo de la revolución debe ser la tecnología de por sí, no el racismo, el sexismo o la homofobia. Pocos pensadores serios han sugerido una revolución contra el sistema tecnológico; por ejemplo, Ellul, en su Autopsia de la Revolución. Pero Ellul solo sueña en una revolución que resultaría de una vagamente definida, espontánea y espiritual transformación de la sociedad, y viene acercándose a la verdad admitiendo que la propuesta de una revolución espiritual es imposible. Yo por otra parte pienso que es plausible que las condiciones previas para la revolución puedan estar siendo desarrolladas en la sociedad moderna, y quiero decir una revolución real, que no difiere fundamentalmente de carácter de las otras revoluciones que han ocurrido en el pasado. Pero esta revolución no se volverá realidad sin un bien definido movimiento revolucionario guiado por adecuados líderes que tengan un conocimiento racional de lo que están haciendo, no anarquistas furiosos actuando solamente sobre la base de las emociones.

LA VERDAD SOBRE LA VIDA PRIMITIVA

(Una crítica al Anarco-primitivismo)

1. Así como la Revolución Industrial sucedió, la sociedad moderna creó para sí un mito auto-condecorativo, el mito del «progreso»: Desde la era de nuestros remotos simios antecesores, la historia humana ha seguido su incesable rumbo hacia un futuro mejor y más brillante, siendo alegremente bienvenidos por todos cada avance tecnológico que surgía: la ganadería, la agricultura, la rueda, la construcción de ciudades, la invención de la escritura y el dinero, los buques de pesca, la brújula, la pólvora, la imprenta, la máquina de vapor, y, al fin, el mayor logro humano, ¡La sociedad industrial moderna! Antes de la industrialización, prácticamente todo el mundo estaba condenado a una vida invariable, trabajos durísimos, enfermar de desnutrición, y una esperanza de vida reducida. ¿Acaso no somos muy afortunados por vivir en estos tiempos modernos que nos brindan montones de ratos de ocio y un tropel de comodidades tecnológicas para hacer nuestras vidas más fáciles?

A día de hoy, pienso que hay realmente poca gente que sea sincera, honesta y bien informada, que siga creyendo en este mito. Para perder la fe en el progreso, uno sólo tiene que mirar alrededor y ver la devastación de nuestro medio ambiente, la proliferación de las armas nucleares, la excesiva frecuencia con la que se dan casos de depresión, ansiedad y estrés psicológico, el vacío espiritual de una sociedad que se nutre a sí misma con la televisión y los juegos de ordenador… y podría seguir y seguir.

El mito del progreso puede no estar muerto aún, pero está muriendo. En su lugar, otro mito ha estado creciendo, un mito que ha sido promovido especialmente por los anarco-primitivistas, aunque también se ha generalizado en otros círculos. De acuerdo con este mito, antes del advenimiento de la civilización nadie tuvo que trabajar jamás, la gente simplemente arrancaba la comida de los árboles y se la metía en la boca, dedicando el resto de su tiempo a jugar al corro de la patata con los *hippies*. Los hombres y mujeres eran iguales, no había rivalidad, ni racismo, sexismo u homofobia, la gente vivía en armonía con los animales, y todo era amar, compartir y cooperar.

De acuerdo, lo anterior sólo era una caricatura de la visión de los anarco-primitivistas. La mayoría de ellos —espero— no están tan lejos del alcance de la realidad como digo. Sin embargo, están bastante fuera de su alcance, y ya es hora de que alguien desacredite su mito. Porque ese es el propósito de este artículo, voy a decir poco aquí acerca de los aspectos positivos de las sociedades primitivas. De todas formas, quiero dejar bien claro que podría decir muchas cosas positivas acerca de estas sociedades. En otras palabras, el mito anarco-primitivista no es un mito al cien por cien; contiene varios elementos reales.

2. Vamos a empezar con el concepto de «abundancia primitiva». Parece ser que entre los primitivistas existe la creencia de que nuestros antepasados cazadores-recolectores tenían que trabajar una media de apenas dos a tres horas diarias, o de dos a cuatro horas diarias los ejemplos varían, pero el máximo establecido nunca pasa de cuatro horas diarias, o 28 horas a la semana (de media). La gente que proporciona esos ejemplos normalmente no establece con precisión lo que quieren decir por «trabajar», pero al lector se le deja asumir que ello incluye todo tipo de actividades necesarias para reunir las exigencias prácticas del estilo de vida de los cazadores-recolectores.

Lo típico, es que los anarco-primitivistas fallen al citar las fuentes de esta supuesta información, pero parece ser que principalmente proviene de dos ensayos, uno de Marshal Sahlins (La Sociedad de la Opulencia Original —*The Original Affluent Society*) y otro de Bob Black (Abundancia Primitiva— *Primitive Affluence*). Sahlins reivindica este hecho, basándose en los bosquimanos de la región de Dobe, en Sudáfrica, cuya «semana laboral era aproximadamente de 15 horas». Para exponer esta información, se fió de los estudios de Richard B. Lee. Yo no tengo acceso directo a los trabajos de Lee, pero sí que tengo una copia de un artículo de Elizabeth Cashdan en el cual ella resume los estudios de Lee de una manera bastante más precavida y completa que la de Sahlins. Cashdan contradice a Shalins rotundamente: según ella, Lee se encontró con que los bosquimanos que estudió trabajaban más de cuarenta horas por semana.

En una parte de su ensayo que muchos anarco-primitivistas han encontrado conveniente pasar por alto, Bob Black reconoce la realidad de la semana laboral de cuarenta horas semanales y explica la siguiente contradicción: Sahlins siguió los trabajos recientes de Lee que sólo tenían en cuenta el tiempo usado en la caza y recolección. Cuando luego tuvo en cuenta todo el trabajo en general, la semana laboral era el doble.

El trabajo omitido por Sahlins y los anarco-primitivistas era probablemente la parte más desagradable de la semana laboral de los bosquimanos, demasiado, ya que la mayor parte consistía en preparar el alimento y conseguir leña. Y hablo desde una amplia experiencia personal con el alimento salvaje: preparar esos alimentos para su uso suele ser tan agradable como un grano en el culo. Es mucho más placentero recolectar nueces, desenterrar raíces, o jugar a ser cazador, que partir nueces, limpiar las raíces, y jugar a ser peletero y carnicero, o recoger leña y cocinar sobre una hoguera.

Los anarco-primitivistas también yerran al creer que los hallazgos de Lee pueden ser aplicados a todos los cazadores-recolectores en general. Ni siquiera está claro que esos hallazgos puedan ser aplicados a lo largo de todo un año en base a los estudios de los bosquimanos

que hizo Lee. Cashdan deja evidencia de que la investigación de Lee pudo haber sido hecha durante el periodo del año en el que los bosquimanos trabajan menos. También menciona otros dos pueblos cazadores-recolectores que han mostrado que gastan bastante más tiempo en la caza-recolección del que los bosquimanos de Lee usaban, y ella saca en claro que Lee pudo haber subestimado en gran medida el trabajo de las mujeres, porque él falló al no incluir el cuidado de los niños en el gasto de tiempo global.

No estoy familiarizado con ningún otro estudio cuantitativo exacto sobre el tiempo de trabajo de los cazadores-recolectores, pero es cierto que al menos un número extra de cazadores-recolectores trabajaron un montón, más de las cuarenta horas semanales de los bosquimanos de Lee. Gontran de Poncins estableció que los esquimales con los que vivió entre 1939 y 1940 no tenían «ningún grado considerable de ocio», y que ellos «trabajaban y trabajaban durante quince horas diarias solamente para conseguir comida y sobrevivir». Probablemente él no quiso decir que trabajaban exactamente quince horas cada día, pero está claro por sus informes que los esquimales trabajaban muy duramente.

Entre los pigmeos Mbuti principalmente estudiados por Paul Schebesta, los días que las mujeres no iban a por suministros de fruta y verdura a los cultivos de la aldea, sus crecientes excursiones al bosque duraban entre cinco y seis horas. Aparte de la tarea de recolectar alimentos, las mujeres tenían un trabajo adicional considerable que hacer. Por ejemplo, cada tarde, una mujer tenía que adentrarse de nuevo en el bosque y volver al campamento jadeando y arqueada bajo un montón de leña. La mujer trabajaba bastante más que el hombre, pero parece claro por los informes de Schebesta que, no obstante, los hombres trabajaban mucho más de las tres o cuatro horas diarias que afirman los anarco-primitivistas. Colin Turnbull estudió a los pigmeos Mtubi, los cuales cazaban con redes. Debido a la ventaja que les concedían las redes, estos Mtubi sólo gastaban en la caza unas veinte horas semanales. Pero para ellos: «la fabricación de redes es prácticamente una actividad de tiempo completo… la cual es consentida por ambos, hombres y mujeres, cuando tienen el tiempo libre o las ganas para ponerse a ello».

Los Siriono, que vivían en un bosque tropical de Bolivia, no eran cazadores-recolectores puros ya que empezaron a plantar cultivos de extensión limitada en ciertas épocas del año. Pero vivieron la mayoría del tiempo cazando y recolectando. Según el antropólogo Holmberg, los Siriono cazaban de media día sí día no. Salían al amanecer y normalmente volvían al campamento entre las cuatro y las seis de la tarde. De ahí se saca que de media eran al menos once horas para la caza, y al ser tres días y medio por semana, la cifra asciende a 38

horas semanales para la caza, como mínimo. A nada que los hombres hicieran un mínimo de trabajo en los días que no cazasen, su semana laboral, hecha la media a lo largo del año, debía ser de más de 40 horas. Y sólo una pequeña parte de ese trabajo consistía en la agricultura. De hecho, Holmberg estimó que los Siriono gastaban cerca de la mitad del tiempo que estaban despiertos en la caza-recolección, lo cual significaría pasar unas 56 horas semanales aproximadamente en esas actividades, a solas. Incluyendo otro tipo de trabajo, la semana laboral podría ser de más de 60 horas. Las mujeres Siriono «disfrutan incluso de menos tiempo libre que los hombres», y «la obligación de llevar a los niños hasta su madurez les deja poco tiempo para el resto». El libro de Holmberg contiene muchas otras indicaciones de cuán duro han de trabajar los Siriono.

En La Sociedad de la Opulencia Original, Sahlins expone, además de los bosquimanos de Lee, otros ejemplos de pueblos cazadores-recolectores que supuestamente trabajaban poco, pero en la mayoría de esos casos, o no ofrece una estimación cuantitativa del tiempo dedicado al trabajo, u ofrece una estimación basada sólo en el tiempo dedicado a la caza-recolección. Si los bosquimanos de Lee son tomados como referencia, ésta podría estar bien debajo de la mitad del tiempo total de trabajo. Sin embargo, para dos grupos de aborígenes australianos, Sahlins sí que da estimaciones cuantitativas del tiempo gastado en «cazar, recolectar plantas, preparar comidas y reparar armas». En el primer grupo, la media semanal del tiempo empleado por cada trabajador en dichas actividades era de 26 horas y media; en el segundo grupo, ascendía a 36. Pero esto no incluye todo el trabajo; no dice nada, por ejemplo, acerca del tiempo empleado en el cuidado de los niños, la recolección de leña, traslado del campamento, o crear y reparar otros instrumentos aparte de las armas. Si se contara todo el trabajo necesario, la semana laboral del segundo grupo probablemente sobrepasaría las 40 horas semanales. La semana laboral del primer grupo no representa a un grupo normal de cazadores-recolectores, ya que dicho grupo no tenía niños que alimentar. El propio Sahlins, además, cuestiona la validez de las deducciones sacadas de dichos datos. Por supuesto, incluso si se encontraran ejemplos puntuales de sociedades cazadoras-recolectoras cuyo tiempo de trabajo total se limitara a unas tres o cuatro horas diarias, importaría bastante poco para el presente propósito, ya que aquí no nos estamos centrando en casos excepcionales, sino en la jornada laboral de los cazadores-recolectores de forma generalizada.

Cualesquiera que puedan ser las horas de trabajo empleadas por los cazadores-recolectores, la mayoría de dicho trabajo será agotador físicamente hablando. Los hombres Siriono recorrían unos 24 kilómetros al día en sus expediciones de caza, y algunas veces

llegaban incluso a los 64 kilómetros. Recorrer tal distancia en la naturaleza salvaje, sin caminos ni sendas, requiere muchísimo más esfuerzo que hacerlo por una carretera o un camino asfaltado.

«Al caminar y correr por pantanos y a través de la selva, el cazador desnudo está expuesto a espinas, pinchos, plagas de insectos. Mientras que la búsqueda de comida es gratificante de otro modo, porque a la larga siempre se obtiene comida para la supervivencia, también es un castigo constante, debido a la fatiga y al dolor inevitablemente asociados a la caza, pesca y recolección de comida».

«Los hombres suelen disipar su ira hacia otros hombres mediante la caza. Incluso sí no cazan nada, vuelven a casa demasiado cansados para estar enfadados».

Para los Siriono, hasta recolectar fruta salvaje puede ser peligroso y puede llevar un trabajo considerable. Los Siriono hacen muy poco uso de las raíces salvajes, pero es bien sabido que muchos cazadores-recolectores confían profundamente en las raíces como alimento. Normalmente, recolectar raíces comestibles en la naturaleza salvaje no es como sacar zanahorias de la suave tierra de cultivo de un huerto. Lo más habitual es que el suelo esté duro, o esté cubierto de hierba robusta que tendrás que atravesar para conseguir las raíces. Desearía poder llevar a ciertos anarco-primitivistas al monte, enseñarles dónde crecen las raíces comestibles, e invitarles a que consigan su cena escarbando allí con sus manos. Cuando hubieran conseguido suficientes raíces de perideridia o bulbos de camassia para tener una comida medio decente, sus manos llenas de ampollas les desengañarían de cualquier idea acerca de que los primitivos no tenían que trabajar para vivir.

El trabajo de los cazadores-recolectores solía ser monótono, además. Era monótono, por ejemplo, cuando se trataba de desenterrar raíces, y éstas eran pequeñas, como era el caso de los indios del oeste de Norteamérica, como las raíces amargas o las ya mencionadas camassia y perideridia. Coger bayas también es monótono si pasas muchas horas haciéndolo.

O intentad curtir piel de ciervo. Una cruda, la que está seca se endurece, se queda como cartón, y si la doblas se partirá, igual que haría el cartón.

Hay que curtir las pieles para que sean útiles como ropa o mantas. Suponiendo que quisieras dejar el pelo de la piel, como harías con ropa de invierno, hay tres pasos indispensables para curtir una piel de ciervo. Primero, debes quitar cuidadosamente cada pedazo de carne que haya pegado a la piel. La grasa en particular debe quitarse con un cuidado escrupuloso, ya que cualquier pedacito de grasa que se quedara pegado a la piel haría que se pudriera. Después, la piel debe ser ablandada. Y finalmente, debe ser ahumada. Si no se ahumea y se

moja, cuando se seque se acartonará, y habrá que ablandarla entera de nuevo. Lo que más tiempo lleva es de lejos la parte del ablandado. Se emplean muchas horas en amasar la piel con tus manos, o en llevarlo adelante y atrás sobre la cabeza de una estaca introducida en un bloque de madera, y el trabajo es muy monótono. Hablo desde la propia experiencia.

Un argumento que se ofrece a veces es que los cazadores-recolectores que sobreviven en los tiempos recientes, es debido a que viven en entornos bastos y salvajes, ya que las zonas más acogedoras han sido tomadas por los pueblos agricultores. Supuestamente, los cazadores-recolectores prehistóricos que ocuparon tierra fértil debieron haber trabajado mucho menos que los cazadores-recolectores recientes que viven en desiertos u otros entornos no productivos. Esto puede ser cierto, pero tal argumento es especulativo, y soy bastante escéptico al respecto.

Ahora estoy un poco oxidado, pero antes solía estar familiarizado con las plantas comestibles del Este de Estados Unidos, zona que es precisamente una de las regiones más fértiles del mundo, y me sorprendería si alguien pudiera levantar allí una familia mediante la caza y recolección empleando menos de cuarenta horas de trabajo semanales. La región contiene una amplia variedad de plantas comestibles, pero vivir de ellas no sería tan fácil como podríais pensar. Coger nueces, por ejemplo. La nuez negra, nuez blanca, y nuez dura, son extremadamente nutritivas y bastante abundantes. Los indios solían recolectar pilas enormes de ellas. Si encuentras unos pocos árboles buenos en Octubre, probablemente podrías recolectar suficientes nueces en una hora o menos como para alimentarte durante todo el día. Suena genial, ¿no? Sí, sí que suena genial, al menos si nunca has intentado romper una nuez negra. Quizás Arnold Schwarzenegger podría romper una nuez negra con un cascanueces habitual (si el cascanueces no se rompe primero) pero una persona de un físico medio no podría. Tienes que golpearla con un martillo; y el interior de la nuez, se divide en pequeñas partes que son tan gruesas y duras como una concha de almeja, así que tienes que romper la nuez en varias partes y recoger cada pedacito comestible lenta y tediosamente. Es un proceso que lleva mucho tiempo. Para conseguir alimento suficiente para un día, te podrías tirar el resto del tiempo partiendo nueces y cogiendo los trozos comestibles del fruto. Las nueces blancas salvajes (no confundirse con las nueces inglesas domesticadas que compras en la tienda) son bastante parecidas a las negras. Las nueces duras no son especialmente difíciles de partir, pero siguen teniendo partes internas duras que quebrantar, y normalmente son mucho más pequeñas que las negras.

Los indios solucionaron ese problema poniendo las nueces en un

mortero y moliéndolas hasta convertirlas en trozos minúsculos de cáscara, carne y tal. Entonces cocían la mezcla y luego lo retiraban para que se enfriase. Los fragmentos de cáscara se quedaban en el fondo, mientras que los fragmentos de carne se quedaban en una capa superior. Esta manera es más eficiente que romper las nueces de manera individual, pero como se puede ver, también requiere cierto trabajo.

Los indios del Este de los EE.UU. utilizaban otros alimentos salvajes que necesitaban una preparación más o menos laboriosa para hacerlos comestibles. Es poco probable que ellos usaran dichos alimentos si otros alimentos que fueran más fáciles de preparar hubieran estado disponibles en la cantidad suficiente.

Euell Gibbons, un experto en plantas salvajes comestibles, sacó un episodio acerca de vivir de la tierra en el Este de los Estados Unidos. Es difícil decir qué nos puede contar su experiencia acerca del tiempo que los pueblos primitivos empleaban en el trabajo, ya que él no dio información cuantitativa acerca de cuántas horas pasó recolectando. En cualquier caso, él y sus padres sólo recolectaban para alimento y su procesado; no tuvieron que curtir pieles o hacer su propia ropa, herramientas, utensilios o refugios; no tenían niños que alimentar; y sustituyeron su dieta con productos comerciales ricos en calorías: aceite de cocina, azúcar, y harina. Y en al menos una ocasión, usaron el automóvil como transporte.

Pero, dándole una oportunidad al argumento, vamos a asumir que las regiones fértiles del mundo fueron alguna vez tan abundantes que era posible vivir de la tierra durante todo el año con una media de, vamos a decir, sólo tres horas de trabajo al día. Con unos recursos tan abundantes, los cazadores-recolectores no necesitarían viajar para buscar comida. Uno esperaría que se volvieran sedentarios, y en ese caso, serían capaces de acumular riqueza y formar estructuradas jerarquías sociales. Por lo tanto, perderían algunas de las cualidades que los anarco-primitivistas valoran en los cazadores-recolectores nómadas. Ni siquiera los anarco-primitivistas niegan que en la costa noroeste de Norteamérica hubiera cazadores-recolectores sedentarios que acumulaban riqueza y tenían unas jerarquías bien desarrolladas. Las pruebas sugieren la existencia de otras sociedades cazadoras-recolectoras similares (donde la abundancia de los recursos naturales lo permite, por ejemplo, en los ríos principales de Europa). De este modo, los anarco-primitivistas están atrapados en un problema: donde los recursos naturales eran suficientemente abundantes para minimizar el trabajo, también maximizan la probabilidad del desarrollo de jerarquías sociales que los anarco-primitivistas aborrecen.

Sin embargo, no he estado intentando probar que el hombre

primitivo era menos afortunado en su vida laboral de lo que lo es el hombre moderno. En mi opinión, lo cierto es que es al contrario. Probablemente al menos algunos cazadores-recolectores nómadas tenían más tiempo para el ocio de lo que los empleados americanos modernos tienen. Es cierto que la dura semana laboral de cuarenta horas de los bosquimanos de Richard Lee era más o menos igual que la semana laboral común en América. Pero los americanos modernos tienen que cargar con un gran número de solicitudes en su tiempo libre fuera de su horario de trabajo.

Yo mismo, cuando trabajo en un empleo de cuarenta horas semanales, normalmente me he sentido ocupado: he tenido que ir a comprar comestibles, al banco, a la lavandería, rellenar formularios de impuestos, llevar el coche al taller, cortarse el pelo, ir al dentista. Siempre hay algo necesario que hacer. La mayoría de la gente con la que mantengo correspondencia actualmente, también se queja de estar ocupada. Por el contrario, el tiempo del hombre bosquimano, una vez acabada la jornada de trabajo, era exclusivamente suyo; podía emplear su tiempo libre en lo que quisiera. Las mujeres bosquimanas en edad de reproducción podían haber tenido mucho menos tiempo de ocio porque, como las mujeres de toda sociedad, tenían que cargar con el cuidado de los niños pequeños.

Pero el ocio es un concepto moderno, y el énfasis que ponen en él los primitivistas pone en evidencia su servidumbre a los valores de esa civilización que tanto dicen odiar. La cantidad de tiempo empleada en el trabajo no es lo que importa. Muchos autores han discutido ya qué es lo que falla respecto al trabajo en la sociedad moderna, y no veo razón para volver sobre ese tema de nuevo. Lo que sí importa es que, aparte de la monotonía, lo que falla respecto al trabajo en la sociedad moderna, no falla en la sociedad de cazadores-recolectores nómadas.

El trabajo de los cazadores-recolectores supone un desafío, tanto en términos del nivel de esfuerzo físico como en términos del nivel de habilidades requeridas. El trabajo de los cazadores-recolectores tiene un sentido, y su sentido no es abstracto, remoto, o artificial, sino concreto, muy real, y directamente importante para el trabajador: trabaja para satisfacer sus propias necesidades físicas, las de su familia, y las de otra gente a la que él se siente personalmente cercano. Sobre todo, el cazador-recolector nómada es un trabajador libre: no es explotado, no se somete a ningún jefe, nadie le da órdenes; él diseña su propia jornada laboral, si no lo hace como individuo lo hace como miembro de un grupo que es suficientemente pequeño como para que cada individuo pueda participar de manera significativa en las decisiones tomadas. Los trabajos modernos tienden a ser estresantes psicológicamente. El trabajo de los cazadores-recolectores a veces es monótono, pero mi opinión es que la

monotonía causa relativamente poco malestar en las sociedades primitivas. El aburrimiento, yo creo, es en gran medida un fenómeno de la civilización, y es un producto de los estreses psicológicos que son característicos de la vida civilizada. Reconozco que esto es un problema derivado de mi opinión personal, no puedo probarlo, y una discusión sobre ello se alejaría demasiado de la óptica de este artículo. Aquí sólo diré que mi opinión está basada mayormente en mi propia experiencia viviendo fuera del sistema Tecno-industrial.

Es difícil decir cómo se sentían los cazadores-recolectores respecto a su trabajo, ya que los antropólogos y otras personas que han visitado los pueblos primitivos (al menos aquellos cuyos informes he leído) normalmente no parecen haberse preguntado dichas cuestiones. Pero el siguiente texto de Holmberg merece la pena mencionarlo: «son relativamente apáticos respecto al trabajo (taba taba), el cual incluye tareas tan ingratas como la construcción de casas, reunir leña, limpiar, plantar y labrar los campos. Sin embargo, en un tipo de trabajo bastante diferente, se encuentran actividades tan placenteras como la caza (gwata gwata) y la recolección (deka deka, «buscar»), los cuales son vistos más como un divertimento que como trabajo».

Pese a eso, el hecho es que, como vimos anteriormente, las actividades de caza y recolección de los Siriono gastaban una excesiva cantidad de tiempo, eran fatigosas, agotadoras, y exigentes físicamente.

3. Otro elemento del mito anarco-primitivista es la creencia de que en los grupos cazadores-recolectores, al menos en los nómadas, había igualdad de género. John Zerzan, por ejemplo, lo afirma en *Futuro Primitivo* y en algún otro sitio. Probablemente sí que existieran sociedades con total igualdad de género, aunque no sé de ningún ejemplo que sea irrebatible. Sí sé de culturas cazadoras-recolectoras que tenían un grado de igualdad relativamente alto, pero se quedaban cortas respecto a la igualdad total. En otras sociedades cazadoras-recolectoras nómadas había, sin duda alguna, un dominio masculino, y en algunas de dichas sociedades alcanzaba un nivel de brutalidad absoluto hacia la mujer. Probablemente el ejemplo más comentado de igualdad de género entre cazadores-recolectores es el de los bosquimanos de Richard Lee, a los cuales ya me referí anteriormente en nuestra discusión sobre la vida laboral de los cazadores-recolectores. En primer lugar se debería decir que podría ser muy arriesgado asumir que las conclusiones de Lee respecto a los bosquimanos de la región de Dobe se podrían aplicar a los bosquimanos de la región del Kalahari de una forma general. Los diferentes grupos de bosquimanos difieren culturalmente; ya que ni

siquiera todos ellos hablan una misma lengua.

En cualquier caso, fiándose en gran medida de los estudios de Richard Lee, Nancy Bonvillain establece que entre los bosquimanos de Dobe (a los que ella llama «Ju/'hoansi»), «las normas sociales sostienen claramente la noción de igualdad entre hombres y mujeres» y que «su sociedad valida abiertamente la igualdad de hombres y mujeres». Así que los bosquimanos de Dobe tenían igualdad de sexos, ¿no?

Bueno, pues quizá no. Mirad algunos de los hechos que Bonvillain expone en el mismo libro: «La mayoría de los líderes y representantes del campamento son hombres. A pesar de que ambos, mujeres y hombres, participan en las discusiones de grupo y la toma de decisiones… el tiempo que participan los hombres en las discusiones supone las dos terceras partes del total de ambos géneros».

Mucho peor son los matrimonios forzados de chicas bastante jóvenes con hombres mucho más mayores que ellas. Es cierto que las prácticas que parecen crueles para nosotros, podrían no parecer crueles para la gente de otras culturas a los que se les imponen dichas prácticas. Pero Bonvillain cita las palabras de una mujer bosquimana que muestra que al menos ella percibió su matrimonio forzado como cruel: «Lloraba sin parar». «Me escapaba una y otra vez. Una parte de mi corazón seguía pensando: ¿por qué soy una niña y ya tengo marido?»; además, «ya que la vejez da prestigio, los maridos más ancianos, experimentados, y maduros, pueden convertir a sus mujeres en socialmente subordinadas, si no ya personalmente».

Por consiguiente, dándose que los bosquimanos de Dobe tenían sin duda alguna varios elementos de la igualdad de géneros, se podría hacer una gran excepción y afirmar que tenían igualdad de géneros total. Basándose en su experiencia personal, Colin Turnbull estableció que entre los pigmeos Mtubi de África, una mujer «de ningún modo es socialmente inferior a un hombre», y que «la mujer no es objeto de discriminación». Eso suena a igualdad de géneros hasta que te fijas en los hechos concretos que el propio Turnbull ofrece en esos mismos libros: Una cierta cantidad de palizas a la esposa se considera bueno, y de la mujer se espera que responda con más pelea; «Él dijo que estaba muy contento con su esposa, y no encontró necesario darle palizas tan a menudo»; El hombre arroja a la mujer al suelo y la abofetea; El marido le dio una paliza a su mujer; El hombre le pega una paliza a su hermana; Kenge da una paliza a su hermana; «Quizás él debería haberle dado una paliza más fuerte, dijo Tungana (un anciano), porque a algunas chicas les gusta que les peguen»; «Amabosu respondió reventándole la cara con firmeza. Normalmente Ekianga habría aprobado tal varonil acto de afirmación de su autoridad sobre una mujer infiel». Turnbull menciona dos casos de hombres dando

órdenes a sus mujeres. No he encontrado ni un caso en los libros de Turnbull de mujeres dando órdenes a sus maridos. Se refiere a las pipas de fumar conseguidas por mujeres como si fueran propiedad del marido. «Un chico necesita el permiso de una chica antes de que las relaciones tengan lugar. Los hombres dicen que una vez que se tumban con una chica, sin embargo, si quieren pueden pillarla por sorpresa, cuando están metiéndole mano, y forzarle para su propósito». En nuestros días a eso lo llamamos «cita que acaba en violación», y el joven que estuviera involucrado se arriesgaría a una larga pena de prisión.

Por el bien del equilibrio, vamos a remarcar también que Turnbull no encontró ningún caso de lo que llamaríamos «violación callejera» como opuesto a la «violación en una cita»; se supone que los maridos no golpeaban a sus mujeres en la cabeza o en la cara; y al menos en un caso en el que un hombre acabó dando palizas a su mujer de una manera muy frecuente y severa, sus compañeros de campamento, a la larga, encontraron razones para acabar con el abuso sin el uso de la fuerza y sin una intromisión abierta. También se debería tener en cuenta que el significado de una paliza depende del contexto cultural. En nuestra sociedad es una gran humillación ser golpeado por otra persona, especialmente por una que es más grande y fuerte que uno mismo. Pero ya que los golpes eran algo habitual entre los Mtubi, se podría asumir con seguridad que ellos no se sentían particularmente humillados.

No obstante está bastante claro que había cierto grado de dominación masculina entre los Mtubi. Entre los Siriono: «una mujer está subordinada a su marido»; «Las familias numerosas son frecuentemente dominadas por el varón activo más anciano»; «La mujer es dominada por el hombre»; «Si un hombre está fuera, en el bosque con una mujer, él puede arrojarla al suelo bastamente y cobrarse su premio (sexo) con tan solo decir una palabra»; Definitivamente los padres prefieren tener hijos varones; «Aunque la categoría de ererekwa está reservado para los hombres que sean jefe, si se le pregunta a una mujer '¿quién es tu ererekwa?' ella siempre responderá 'mi Marido'». Por otra parte, los Siriono nunca dan palizas a sus mujeres, y «las mujeres disfrutan de los mismos privilegios que los hombres. Consiguen igual o más comida, y disfrutan de la misma libertad sexual». Según Bonvillain, los hombres esquimales «dominan a sus mujeres e hijas. El dominio que ejercen los hombres no es total, sin embargo…». Ella describe las relaciones de género de los esquimales en varios detalles, que podrían, o no, ser un sesgo para recalcar su ideología feminista.

Entre los esquimales con los que vivió Gontran de Poncins, los maridos sostenían abiertamente su autoridad sobre las mujeres, y a

veces les daban palizas. Hasta ahora, y a través de su talento para la persuasión, las esposas tenían un gran poder sobre sus maridos: «Podría parecer que la mujer nativa vivía en un estado completamente deplorable de inferioridad respecto al varón esquimal, pero este no es el caso. Lo que pierde en autoridad, en comparación con la mujer blanca, lo gana, gracias a un ingenio superior, de muchas otras maneras. La mujer nativa era muy astuta, y casi nunca fallaba al conseguir lo que quería»; «Observar esta comedia era un disfrute perpetuo, esta batalla casi sin palabras en la que la mujer inevitablemente conseguía lo mejor del marido. No existe una mujer esquimal desentrenada en el arte del peloteo, ni una incapaz de repetir sin cansarse y sin embargo mencionando con insinuante insistencia lo que quiere, hasta que el marido, desgastado por su persistencia, se rinde», «Las mujeres estaban detrás de todo en este mundo esquimal»; «No es necesario ser feminista para preguntar: ¿qué hay sobre el estatus de la mujer esquimal? Su estatus les viene bastante bien. Y he indicado ocasionalmente en estas páginas que ellas no son sólo amas de casa, sino también, en la mayoría de las familias esquimales, las astutas promotoras de las decisiones de sus maridos».

Sin embargo, Poncins puede haber exagerado la amplitud del poder de las mujeres esquimales, ya que no era suficiente para permitirles rechazar el sexo no deseado: el préstamo de mujeres entre estos esquimales era determinado por los hombres, y las mujeres tenían que aceptar ser prestadas tanto si les gustaba como si no. Al menos en algunos casos, aparentemente, a la mujer esto le amargaba bastante.

El trato de los aborígenes australianos hacia sus mujeres tampoco se quedaba corto en cuanto a abominable. Las mujeres no tenían apenas poder para elegir a sus propios maridos. Se les describe como que eran «poseídas por los hombres», quienes elegían sus maridos por ellas. A las mujeres jóvenes se les solía obligar a casarse con hombres mayores, y entonces tenían que trabajar para proveer a sus ancianos maridos de las necesidades vitales. Como no es de extrañar, alguna mujer joven se escapaba para evitar el matrimonio forzado. Entonces era apaleada severamente con una porra y se le llevaba de vuelta a su marido. Si ella persistía en huir, podrían incluso clavarle una lanza en el muslo. Una mujer atrapada en un matrimonio desagradable podía disfrutar del consuelo de tener a un amante en otro lugar, pero, ya que esto era medio-tolerado, podía llevar a la violencia. Una mujer podría incluso llegar al punto de fugarse con su amante. Sin embargo: «Serían seguidos, y si les pillan, como castigo para la chica, por el momento, se convertiría en propiedad de sus perseguidores. La pareja sería llevada de vuelta al campamento donde, si eran de la división del tótem correcta para casarse, el amante tendría que aguantar una

prueba donde se le arrojarían lanzas por parte del marido y sus parientes… y a la chica se le daba una paliza por parte de sus parientes. Si la pareja no era de la división del tótem correcta para casarse, ambos serían asesinados a lanzazos cuando los encontraran, ya que su pecado era imperdonable».

Aunque había «verdadera armonía y entendimiento mutuo en la mayoría de las familias de aborígenes», dar palizas a las mujeres era una práctica que existía. Según A. P. Elkin, bajo ciertas circunstancias —por ejemplo, en ciertas ocasiones ceremoniales— la mujer tenía que aceptar el sexo obligatorio, el cual «implica que la mujer es un objeto para ser usado de ciertas maneras establecidas socialmente». La mujer, dice Elkin, «podía no poner objeción», pero «a veces ellas vivían aterrorizadas debido al uso que se hacía de ellas en ciertas ceremonias». Por supuesto, ninguna demanda se hace aquí, ya que todas las condiciones previas prevalecen en toda la extensión de la Australia aborigen.

La cultura no era uniforme a lo largo del continente.

Coon dice que los australianos eran nómadas, pero también establece que en algunas partes del sudeste de Australia, concretamente «Las partes mejor provistas de agua, particularmente Victoria y la tierra del Río Murray», los aborígenes eran «relativamente sedentarios». De acuerdo con Massola, en las partes más secas del sudeste de Australia, los aborígenes tenían que recorrer largas distancias de un pozo a otro, los cuales estaban secándose, ya que era época de sequía. Esto se corresponde con el alto grado de nomadismo descrito para otras partes áridas de Australia, donde «los aborígenes se movían de un charco a otro a lo largo de rutas bien definidas, en reducidos grupos familiares. El campamento entero se movía y raramente establecía sus bases». Al establecer que en «las partes mejor provistas de agua» los aborígenes eran «relativamente sedentarios», Coon afirma sin duda que «en las regiones fértiles había zonas de acampada bien establecidas, cercanos al agua, donde la gente siempre acampaba en ciertas épocas del año. Los campamentos eran bases desde donde la gente hacía incursiones en los arbustos de alrededor para buscar comida, volviendo por la tarde o permaneciendo varios días fuera».

Coon dice que en parte de la tierra bien provista de agua del Río Murray, cada clan territorial tenía un jefe y un consejo formado principalmente por hombres, aunque en algunos pocos casos las mujeres también eran elegidas para formar parte del consejo; mientras, un poco más hacia el norte y el oeste, había un pequeño liderazgo formal y “el control sobre las mujeres y varones jóvenes era compartido entre los hombres de edades comprendidas entre treinta a cincuenta años. De este modo, las mujeres australianas tenían muy

poco poder político. Aún así, como entre los esquimales de Poncins, en nuestra sociedad ciertamente, y probablemente en cualquier sociedad, la mujer solía ejercer una gran influencia sobre los hombres.

Los tasmanios también fueron cazadores-recolectores nómadas (aunque algunos eran «relativamente sedentarios»), y no está claro que trataran a las mujeres algo mejor de cómo lo hacían los australianos. «En una ocasión se nos informó de que un grupo que vivía cerca de Hobart Town antes de la llegada de los colonos fue asaltado por los vecinos, los cuales mataron a los hombres que trataron de impedirlo y se llevaron a sus mujeres. Y hay otros informes de casos individuales de matrimonio por captura. A veces, cuando un hombre de un grupo vecino tenía derecho a casarse con una chica, pero ni a ella ni a sus padres les gustaba, se dice que mataban a la chica antes que rendirse»; «Las otras tribus consideraban (a una cierta tribu) cobardes, y les asaltaron para robarles a sus mujeres»; «Woorrady violó y mató a su cuñada».

Aquí debería dejar claro que no es mi intención argumentar en contra de la igualdad de géneros. Yo mismo soy lo bastante producto de la Sociedad Industrial moderna como para saber que mujeres y hombres deberían encontrarse en un estatus de igualdad. Mi propósito en este punto es simplemente exhibir los hechos que conciernen a las relaciones entre distintos sexos en las sociedades cazadoras-recolectoras.

4. Hay un problema implícito en cualquier intento de sacar conclusiones sobre las culturas cazadoras-recolectoras «puras» y originales, a partir de las observaciones dadas desde las sociedades cazadoras-recolectoras que viven en la actualidad. Si tenemos la descripción de una cultura primitiva, por lo general habrá sido escrita por una persona civilizada. Si la descripción es detallada, entonces, durante el tiempo en el que fue escrita, el pueblo primitivo descrito en ella habrá tenido muy seguramente un contacto, directo o indirecto, con la civilización, y tal contacto podría acarrear cambios dramáticos en la cultura primitiva. Elizabeth Marshall Thomas, en el epílogo de la edición de 1989 de su libro La Gente Inofensiva, describe el efecto catastróficamente destructivo de la civilización sobre los bosquimanos que conoció. Harold B. ha señalado que (por ejemplo) los esquimales modernos «están bastante contentos con sus rifles de alta potencia, sus motos acuáticas, y demás». «Y demás» incluye motos de nieve. Por ello, Barclay dice, «los cazadores-recolectores de hoy en día no son idénticos en ningún sentido a los de hace mil años o diez mil años». De acuerdo con los escritos de Cashdan de 1989, «todos los cazadores-recolectores del planeta, a día de hoy, están en contacto, directa o

indirectamente, con la economía mundial. Este hecho debería advertirnos de que no debemos ver a los cazadores-recolectores actuales como si fueran el vivo retrato de los del pasado».

Por supuesto, si se están buscando pruebas sobre el modo de vida de los seres humanos antes del advenimiento de la civilización, nadie en su sano juicio se centraría en pueblos que usan motos acuáticas, motos de nieve, o rifles de gran calibre, o en pueblos cuyas culturas han sido obvia y extremadamente alteradas por la intrusión de las sociedades civilizadas. Buscaríamos datos de cazadores-recolectores que hubieran sido escritos (al menos) hace varias décadas y que a la vez —en la medida que lo podamos atestiguar— sus culturas no hayan sido alteradas sensiblemente por el contacto con la civilización. Pero no siempre es fácil decir si el contacto con la civilización ha alterado una cultura primitiva. Claramente, Coon está al tanto de este problema, y en su excelente estudio sobre las culturas cazadoras-recolectoras nos da el siguiente ejemplo de cómo una aparentemente leve interferencia por parte de la civilización puede tener un efecto desastroso en una cultura primitiva: Cuando «los bienintencionados misioneros repartieron las hachas de acero» a los aborígenes Yir Yoront de Australia, «el mundo de los Yir Yoront casi llega a su fin. Los hombres perdieron la autoridad ante sus esposas, apareció una laguna generacional», y un sistema de comercio que abarcaba cientos de millas fue alterado.

Los bosquimanos de Richard Lee son quizá el ejemplo favorito para los anarco-primitivistas y antropólogos izquierdistas que quieren presentar una imagen políticamente correcta de los cazadores-recolectores, y los bosquimanos de Lee estaban entre los cazadores-recolectores menos «puros» de los que hemos mencionado aquí. Puede que ni siquiera hayan sido siempre cazadores-recolectores. En cualquier caso, probablemente han estado comerciando con pueblos agricultores y ganaderos durante un par de milenios. Los bosquimanos Kung, a los cuales conoció la señora Thomas, habían adquirido metal a través del comercio, y aparentemente es cierto que pasó lo mismo con los bosquimanos de Lee. La señora Thomas escribió: «desde los diez a los veinte años después de que empezáramos nuestro trabajo, muchos académicos (probablemente esto incluye a Richard Lee) han desarrollado un gran interés por los bosquimanos. Muchos de ellos fueron a Botswana a visitar a grupos de bosquimanos Kung, y durante un tiempo en Botswana, la proporción antropólogos/bosquimanos era casi igual». Obviamente, la propia presencia de tantos antropólogos puede haber afectado al comportamiento de los bosquimanos.

En la década de 1950, cuando Turnbull los estudió, y aún más en las décadas de 1920 y 1930 cuando Schebesta los estudió, los Mbuti aparentemente no tenían mucho contacto con la civilización, así que

Schebesta fue tan lejos como para afirmar que «los Mbuti, no sólo racialmente, sino psicológicamente y en términos de historia cultural, son un fenómeno primigenio (ur-fenómeno) entre las razas y pueblos de la Tierra». Pero los Mbuti ya habían empezado a estar algo influenciados por la civilización unos años antes de que Schebesta les visitara por primera vez. Y durante siglos, antes de eso, los Mbuti habían vivido en un contacto cercano (el cual también incluía amplias relaciones comerciales) con pueblos no civilizados que trabajaban sus cultivos. Como escribió Schebesta, «La creencia de que los Mbuti han sido herméticamente aislados del resto del mundo ha sido desechada de una vez por todas». Turnbull va más lejos: «Esto no nos dice de ninguna manera que la estructura (social) que es hallada entre los Mbuti sea representativa de una estructura original de pigmeos cazadores-recolectores; de hecho probablemente está lejos de ello, puesto que las repercusiones de la invasión del bosque por parte del pueblo horticultor han sido enormes».

Aunque algunos de los esquimales de Gontran de Poncins eran más «puros» que otros, parece que todos ellos tenían al menos algunos bienes de comercio proveniente de los blancos. Si algún lector quiere tomarse la molestia de localizar la fuente primaria más reciente —quizá algo del trabajo de Vilhjalmur Stefansson— para así abordar tan fielmente como fuera posible la original y «pura» cultura esquimal, yo estaría interesado en oír sus hallazgos. Pero es posible que incluso bastante antes de que los europeos establecieran contacto, la cultura de los esquimales hubiera sido afectada por algo que hubieran recibido de una sociedad no cazadora; puesto que los perros de trineo no provienen de los cazadores recolectores.

Con los Siriono nos acercamos más a la pureza que con los Bosquimanos, los Mbuti o los Esquimales de Poncin. Los Siriono ni siquiera tenían perros, y aunque ellos practicaban el cultivo en extensiones limitadas los antropólogos consideran su cultura como Paleolítica (Edad de Piedra Antigua). Algunos de los Siriono estudiados por Holmberg habían tenido escaso o nulo contacto con blancos antes de la llegada de Holmberg y, entre esos Siriono, apenas se encuentran herramientas europeas hasta que el propio Holmberg las introdujo. Por el contrario, los Siriono hacían sus herramientas con materiales locales encontrados de forma natural. Los Siriono además eran tan primitivos que no podían contar más de tres. Sin embargo, la cultura de los Siriono podría haber sido afectada por el contacto con sociedades más «avanzadas», ya que Holmberg pensó que los Siriono eran «probablemente un resto de una antigua población que fue exterminada, absorbida, o engullida por invasores más civilizados». Lauriston Sharp incluso ha sugerido que los Siriono podrían haber «degenerado» (sic) «desde una condición técnica más avanzada»,

aunque Holmberg rechazó esta visión, y el propio Sharp la consideró «irrelevante». Además, los Siriono podrían haber sido afectados indirectamente por la civilización europea, ya que probablemente algunas de las enfermedades sufridas por ellos, por ejemplo malaria, han sido traídas a las Américas por los europeos. No es de extrañar que la mayoría de los cazadores-recolectores que he citado aquí —como aquellos citados por los anarco-primitivistas y los arqueólogos políticamente correctos— fueron afectados por el contacto directo o indirecto con los pueblos agricultores y ganaderos incluso mucho antes de su primer contacto con los europeos, porque fuera de Australia, Tasmania, y el lejano oeste y norte de Norteamérica «las poblaciones que permanecieron siendo fieles al estilo de vida de la caza-recolección eran pequeñas y dispersas». Consecuentemente, con la posible excepción de los que vivían en pequeñas islas, ellos tuvieron que tener necesariamente algún tipo de contacto con poblaciones cazadoras-recolectoras de alrededor.

Probablemente los aborígenes australianos y los tasmanios eran los cazadores recolectores más puros cuando los europeos los hallaron por primera vez. Australia era el único continente que estaba habitado por cazadores recolectores exclusivamente hasta la llegada del hombre blanco, y Tasmania, una isla justo al sur de Australia, estaba incluso más aislada. Pero Tasmania puede haber sido visitada por polinesios, y en el norte de Australia había cierto contacto limitado con gente de Indonesia y Nueva Guinea antes de la llegada de los europeos. Incluso es probable un contacto anterior con forasteros, los cuales podrían ser, o no, cazadores-recolectores.

Por lo tanto no tenemos ninguna prueba concluyente que diga que las culturas cazadoras-recolectoras que sobreviven en nuestros tiempos no hayan sido considerablemente afectadas por el contacto con sociedades no-cazadoras-recolectoras desde el momento en que fueron escritas las primeras de sus descripciones. Consecuentemente, de una manera más o menos clara está implícita en usar informes de sociedades cazadoras-recolectoras recientes el sacar conclusiones acerca de las relaciones entre géneros de los cazadores-recolectores prehistóricos. Y cualquier conclusión sacada de restos arqueológicos sobre las relaciones sociales entre hombres y mujeres sólo puede ser sumamente especulativa.

Así que, si te apetece, puedes rechazar toda prueba dada por las descripciones de culturas cazadoras-recolectoras recientes, y en ese caso no sabríamos prácticamente nada sobre las relaciones entre géneros de los cazadores-recolectores prehistóricos. O (con las salvedades necesarias) puedes aceptar la evidencia de las sociedades cazadoras-recolectoras recientes, y en ese caso la evidencia señala claramente a un grado significativo de dominación masculina. En

cualquier caso, no existe prueba alguna que respalde la creencia de los anarco-primitivistas de que todas o la mayoría de las sociedades humanas tenían total igualdad de géneros antes del advenimiento de la agricultura y la ganadería hace unos diez mil años.

5. Nuestro repaso concerniente a las relaciones de género entre las sociedades cazadoras-recolectoras actuales nos ayuda a revelar parte de la psicología de los anarco-primitivistas y de sus primos, los antropólogos políticamente correctos.

Los anarco-primitivistas, y muchos de los antropólogos políticamente correctos, citan cada prueba que encuentran sobre la igualdad de géneros entre cazadores-recolectores, mientras que a la vez ignoran sistemáticamente las abundantes pruebas halladas en informes de testigos presenciales sobre la desigualdad de géneros en las culturas cazadoras-recolectoras. Por ejemplo, el antropólogo Haviland, en su libro de texto Antropología Cultural, establece que «una importante característica de la sociedad recolectora (cazadores-recolectores) es su igualitarismo». Él reconoce que los dos sexos pueden tener un estatus diferente en dichas sociedades, pero reivindica que «esas diferencias de estatus por sí mismas no implican ninguna desigualdad necesariamente», y que «en las sociedades recolectoras tradicionales, nada requería especial deferencia de mujeres a hombres». Si miras las páginas listadas en el índice de Haviland para las entradas «Bosquimano», «Ju/'hoansi» (otro nombre para los Bosquimanos de Dobe), «Esquimal», «Inuit» (otro nombre para los Esquimales), «Mbuti», «Tasmanio», «Australiano», y «Aborigen» (a los Siriono no se les menta en el índice), no encontrarás mención alguna sobre palizas a esposas, matrimonios forzados, relaciones sexuales forzadas, o cualquiera de los otros ejemplos de dominación masculina que cité antes.

Haviland no niega que esas cosas ocurrieran. Él no reivindica, por ejemplo, que Turnbull simplemente se inventó sus historias sobre palizas a mujeres entre los Mbuti, o que tal o cuál prueba muestra que las mujeres aborígenes australianas no estaban sujetas al sexo involuntario antes de la llegada de los europeos. Simplemente ignora estos temas, como si no existieran. Y no es que Haviland no esté al tanto de estos temas. Por ejemplo, él cita el libro de A. P. Elkin, Los Aborígenes Australianos, lo que indica que no sólo le es familiar el libro sino que lo considera una fuente de información relevante. Pero el libro de Elkin, el cual he citado anteriormente, provee de amplios ejemplos de que los hombres aborígenes australianos tiranizaban a sus mujeres —prueba que Haviland no menciona. Está bastante claro lo que pasa: la igualdad de sexos es un principio fundamental de la

ideología mayoritaria en la sociedad moderna. Como miembros altamente socializados de esa sociedad, los antropólogos políticamente correctos creen en el principio de la igualdad de géneros de un modo similar a una convicción religiosa, y sienten la necesidad de darnos pequeñas lecciones morales sosteniendo, para nuestra admiración, los ejemplos de la igualdad de géneros que supuestamente prevalecía cuando la raza humana aún permanecía en un estado prístino y genuino. Este retrato de las culturas primitivas sólo es motivado por la propia necesidad de los antropólogos de reafirmar su fe, y no tiene nada que ver un una honesta búsqueda de la verdad.

Por poner otro ejemplo, he escrito cuatro veces a John Zerzan invitándole a reforzar sus reivindicaciones sobre la igualdad de géneros entre cazadores-recolectores. Las respuestas que me dio fueron vagas y evasivas. De buena gana habría publicado aquí las cartas que Zerzan me escribió sobre este tema para que el lector pudiera juzgarlas por sí mismo. Sin embargo, escribí a Zerzan pidiéndole permiso para publicar sus cartas, pero él me denegó dicha petición. Junto a sus cartas me envió fotocopias de páginas de unos pocos libros que contenían alegatos generales e imprecisos que aparentemente apoyaban sus reivindicaciones sobre la igualdad de géneros; por ejemplo, este alegato de John E Pfeiffer, quien no es ni especialista ni testigo presencial de la conducta primitiva, sino un divulgador: «Por razones desconocidas el sexismo llegó con la colonización y la ganadería, con la aparición de la sociedad compleja».

Zerzan también me mandó una fotocopia de una página de un libro de Bonvillain que contenía el siguiente alegato: «En las bandas de sociedades recolectoras (cazadoras-recolectoras), el potencial para una igualdad de géneros es quizá el mayor…». Pero Zerzan no incluyó copias de las páginas en las que Bonvillain decía que la dominancia masculina era evidente en algunas sociedades cazadoras-recolectoras como en los Esquimales, o las páginas en las que daba información que ponía en duda sus propias reivindicaciones sobre la igualdad de géneros en los Bosquimanos de Dobe, como ya analicé antes.

El propio Zerzan reconoce que el material que me envió era «obviamente no definitivo», aunque afirmó que era «completamente representativo en general». Cuando le presioné para que reforzara aún más sus argumentos, me envió una copia de su ensayo *Futuro Primitivo*, del libro de mismo nombre. En este ensayo él cita a la mayoría de sus fuentes usando sólo el apellido de los autores y la fecha de la publicación; supuestamente se espera que el lector busque más información en la bibliografía que ese mismo libro provee en alguna parte. Pero como Zerzan no me dio ninguna copia de la bibliografía, no tuve opción de comprobar sus fuentes. Yo le hice saber esto, pero aun así siguió sin mandarme una copia de la

bibliografía. En cualquier caso, hay buenas razones para sospechar que Zerzan no fue muy crítico seleccionando sus fuentes. Por ejemplo, cita al antiguo Laurens van der Post; pero en su libro *El Contador de Muchas Historias*, J. D. F. Jones, un antiguo admirador de Laurens van der Post, ha dicho que este último es un mentiroso y un fraude.

Incluso juzgándolo por las apariencias, la información dada en *Futuro Primitivo* no aporta nada sólido en el tema de las relaciones de género. Los alegatos generales e imprecisos son de poca utilidad. Como señalé antes, Bonvillain y Turnbull hicieron afirmaciones generales sobre la igualdad de géneros entre los Bosquimanos y los Mbuti respectivamente, y dichas afirmaciones eran contradichas por hechos concretos que los propios Bonvillain y Turnbull incluyeron en esos mismos libros. En temas aparte de la igualdad de géneros, algunos de los argumentos expuestos en *Futuro Primitivo* eran demostrablemente falsos. Por poner dos ejemplos:

(1) Zerzan, basándose en un tal «De Vries», reivindica que entre los cazadores-recolectores el parto sucede «sin la dificultad del dolor». Oh, ¿de veras? Ahora lo que la señora Thomas escribió desde su experiencia personal entre los Bosquimanos: «Las mujeres Bosquimanas dan a luz solas a no ser que una chica esté trayendo al mundo su primer hijo, en cuyo caso su madre podría ayudarle, o a no ser que el parto sea extremadamente complicado, en cuyo caso una mujer podría pedir la ayuda de su madre o de otra mujer. Una mujer pariendo podía apretar los dientes, dejar que le caigan lágrimas o morder sus manos hasta que corriera la sangre, pero nunca podría llorar a gritos para mostrar su agonía».

Dado que la selección natural elimina a los débiles y defectuosos entre los cazadores-recolectores y dado que el trabajo de las mujeres primitivas las mantenía en buena forma física, es probablemente cierto que el parto, por lo general, no fuera tan difícil entre cazadoras-recolectoras como lo es para las mujeres modernas. Para las mujeres Mbuti, según Schebesta, dar a luz era normalmente fácil (lo cual no quiere decir que estuviera libre de dolor). Por otra parte, los partos de nalgas eran mucho más temidos, y solían tener consecuencias fatales para ambos, madre e hijo.

(2) Basándose en un tal «Duffy», Zerzan reivindica que los Mbuti «consideran cualquier forma de violencia entre una persona y otra como abominable y desagradable, y nunca la representan en sus danzas o actuaciones». Pero Hutereau y Turnbull independientemente, han proveído testimonios presenciales según los cuales los Mbuti, de hecho, sí que representaban violencia entre seres humanos. Más importante aún, había bastante violencia en la vida real de los Mbuti. Hay anotaciones de peleas físicas y palizas dispersas a lo largo de los libros de Turnbull *La Gente del Bosque*, y *Sirvientes Rebeldes*. Por citar

sólo uno de los numerosos ejemplos, Turnbull menciona a una mujer que ha perdido tres dientes luchando con otra mujer por un hombre. Ya he mencionado declaraciones de Turnbull acerca de las palizas a mujeres entre los Mbuti.

También es digno de mención el que Zerzan aparentemente cree que nuestros ancestros eran capaces de comunicarse telepáticamente. Pero hay una cita de Shanks y Tilley hecha por Zerzan que es particularmente reveladora: «El objetivo de la arqueología no es sólo interpretar el pasado, sino cambiar la manera en que se interpreta el pasado, en pro de la reconstrucción social en el presente». Esto es prácticamente un claro apoyo a la propuesta de que los arqueólogos deberían sesgar sus hallazgos en base a fines políticos.

¿Qué mejor prueba de politización masiva puede haber que la que ha tenido lugar en la antropología americana en los últimos 35 o 40 años? A la vista de esta politización, cualquier literatura antropológica reciente que retrate el comportamiento de los pueblos primitivos como políticamente correcto debe ser vista con sumo escepticismo.

Después de citarle a Zerzan algunos de los ejemplos de desigualdad de géneros que expliqué anteriormente, cuestioné su honestidad debido a que él había «excluido sistemáticamente casi todas las pruebas que perjudicaban al idealizado retrato de las sociedades cazadoras recolectoras» que él quiso presentar. Zerzan contestó que «no encontró muchas fuentes creíbles que contradijeran su perspectiva». Este argumento fuerza la credulidad. Algunos de los ejemplos que le cité a Zerzan (y han sido discutidos anteriormente) eran de libros en los que el propio Zerzan se basaba — esos de Bonvillain y Turnbull. Pero de alguna manera él evitó todas las pruebas de esos libros que contradecían sus reivindicaciones. Ya que Zerzan ha leído ampliamente acerca de las sociedades cazadoras-recolectoras, y los aborígenes australianos están entre los cazadores-recolectores más conocidos, encuentro muy difícil creer que nunca se ha encontrado con ninguna anotación sobre el maltrato de los australianos a las mujeres. Pero él nunca menciona dichas anotaciones, ni siquiera con el propósito de refutarlas.

Uno no tiene que asumir necesariamente una deshonestidad consciente por parte de Zerzan. Como dijo Nietzsche, «La mentira más común es la que uno se cuenta a sí mismo; mentir a otros es relativamente la excepción». En otras palabras, la autodecepción a veces precede a la decepción de los demás. Hay un factor importante aquí, que es bien conocido por los propagandistas profesionales: la gente tiende a bloquear —no percibir o recordar— la información que encuentran desagradable. Y ya que la información que desacredita la ideología de uno es altamente desagradable, resulta que la gente tenderá a bloquear dicha información. Un joven anarco-primitivista

con el que tuve correspondencia me ha proveído de un increíble ejemplo de este fenómeno. Me escribió: «no hay dudas sobre la persistencia (sic) del patriarcado en todas las demás sociedades oceánicas, pero no parece que haya en los aborígenes (australianos) —Según A. P. Elkin las mujeres de los aborígenes australianos no permanecían en un matrimonio restrictivo del todo». Era aparente que mi amigo anarco-primitivista había leído la discusión de Elkin sobre la posición de la mujer en la sociedad aborigen australiana. Arriba cité algunas de las páginas relevantes del libro de Elkin, que son aquellas en las cuales él establece que las mujeres aborígenes australianas a veces vivían en el terror infundado por el sexo compulsivo al que estaban sujetas en ciertas ocasiones ceremoniales. Cualquier persona razonable y racional que se tomara la molestia de leer dichas páginas por sí sola lo encontraría duro —presionado a explicar cómo mi amigo anarco-primitivista pudo haber leído ese material y luego reivindicar con toda la seriedad que no había patriarcado aparente en la sociedad aborigen australiana— a no ser que mi amigo simplemente bloqueara mentalmente la información que encontró ideológicamente inaceptable. Mi amigo no se cuestionó la precisión de la información de Elkin; de hecho, se estaba basando en Elkin como si fuera una autoridad. Él simplemente permaneció inconsciente ante la información que indicaba que el patriarcado existía entre los aborígenes australianos.

Pero esta vez debería estar suficientemente claro para el lector que lo que los anarco-primitivistas apoyan (y muchos antropólogos) no tiene nada que ver con una búsqueda racional de la verdad sobre las culturas primitivas. Al contrario, han estado desarrollando un mito.

6. Ya he tenido la ocasión en varios puntos de mencionar la violencia entre cazadores-recolectores nómadas. Los ejemplos de violencia, incluyendo la violencia mortal, entre cazadores-recolectores son abundantes. Por mencionar sólo unos pocos de tales ejemplos:

«Ha sido publicado un suceso que consistió en una batalla mortal entre una banda de tasmanios de la zona interior de la isla, que tenían acceso al ocre, y una banda de la costa que había estado de acuerdo con intercambiar sus conchas marinas por el producto de los otros. La gente del interior trajo su ocre, pero los de la costa llegaron con las manos vacías. Los hombres fueron matados debido a un abuso de confianza respecto a los dos productos, de los cuales ninguno era comestible o de tenía cualquier otro uso práctico. En otras palabras, los tasmanios eran tan 'humanos' como el resto de EE.UU».

Los tasmanios hacían sus lanzas «en dos tamaños… los más cortos

para la caza, y los más largos para la lucha». Entre los cazadores-recolectores de las Islas Andaman, «los agravios se recordaban, y la venganza podría ser llevada a cabo más tarde. Los asaltantes, o se arrastraban por la selva o se aproximaban en canoas. Abordaban a sus víctimas de improviso, con disparos rápidos (de flechas) del que todos, hombres y mujeres, eran incapaces de escapar, y se llevaban consigo cualquier niño ileso, para adoptarlos…»; «Si sobrevivían suficientes miembros del grupo como para reconstruir la banda, podrían tarde o temprano crecer lo suficiente en número como para buscar venganza, y una larga contienda podía surgir. (Los esfuerzos por lograr la paz eran) emprendidos por las mujeres, porque eran ellas quienes habían mantenido las hostilidades vivas, animando a sus hombres».

Al menos entre algunos grupos de aborígenes australianos, las mujeres algunas veces provocarían a sus hombres para que cometieran actos de violencia mortal contra otros hombres. Entre los esquimales con los que Gontran de Poncins vivió, había «mucha matanza», y ocurría a veces que se trataba de una mujer que había convencido a un hombre para que matara a otro.

Las pinturas hechas en cuevas por los cazadores-recolectores prehistóricos del Este de España muestran grupos de hombres luchando los unos contra los otros usando arcos y flechas.

Podría seguir y seguir. Pero no quiero dar la impresión que todos los cazadores-recolectores eran violentos. Turnbull hace referencia a numerosas peleas no mortales y palizas entre los Mbuti, pero en aquellos libros suyos que yo he leído, no menciona ni un sólo caso de homicidio. Esto sugiere que la violencia mortal era rara entre los Mbuti allá por la época en la que Turnbull los conoció. Las mujeres Siriono a veces luchaban físicamente, golpeándose las unas a las otras con palos, y había bastantes agresiones entre los niños, aún con palos o hierros de marcar usados como armas. Pero los hombres raras veces luchaban entre ellos con armas, y los Siriono no eran un pueblo guerrero. Bajo una provocación extrema sí que mataban a ciertos blancos e Indios misioneros, pero entre los propios Siriono el homicidio intencionado era prácticamente desconocido. Entre los Bosquimanos que la Sra. Thomas conoció, la agresión de cualquier tipo era mínima, aunque ella aclara que esto era no necesariamente así en todos los grupos Bosquimanos.

Es importante, también, darse cuenta de que la violencia mortal entre los primitivos no es ni remotamente comparable con la guerra moderna. Cuando los primitivos luchaban, dos pequeñas bandas de hombres se disparaban flechas o blandían hachas de guerra unos enfrente de otros porque querían luchar; o porque se defienden a ellos mismos, a sus familias, o a su territorio. En el mundo moderno, los soldados luchan porque se les fuerza a ello, o, a lo sumo, porque les

han lavado el cerebro para creer en alguna ideología de locos como eso del Nazismo, Socialismo, o lo que políticos americanos deciden llamar la «libertad». En cualquier caso el soldado moderno es simplemente un peón, un primo que muere no por su familia o su tribu, sino por y para los políticos que le explotan. Si es desafortunado, tal vez no muera, pero viene a casa horriblemente tullido, de una manera que nunca ocurriría como resultado de un flechazo, o una herida de lanza. Mientras tanto, miles de no combatientes son matados o mutilados. El entorno es devastado, no sólo en la zona de guerra, sino también en casa, debido al consumo acelerado de recursos naturales, necesario para alimentar la maquinaria de guerra. En comparación, la violencia del hombre primitivo es relativamente inofensiva.

Eso, sin embargo, no está lo suficientemente bien para los anarco-primitivistas o para los antropólogos políticamente correctos de hoy en día. No pueden negar totalmente la existencia de violencia entre cazadores recolectores, ya que hay pruebas sobre ello que son indiscutibles. Pero darán de sí la verdad hasta creer que pueden salirse con la suya respecto al hecho de minimizar la cantidad de violencia en el pasado de los humanos. Vale la pena dar un ejemplo que ilustra la estupidez de parte del razonamiento que usan. En lo que refiere al Homo habilis, un antepasado físicamente primitivo del hombre moderno, el antropólogo Haviland escribe: «Obtenían la carne, no matando animales vivos, sino de la carroña. El Homo habilis conseguía la carne hurgando en los cadáveres de animales muertos, más bien que de cazar a los vivos. Sabemos esto porque las señales de los instrumentos de piedra sobre los huesos de animales descuartizados normalmente recubren las señales que hicieron los dientes de los carnívoros. Claramente, el Homo habilis no llegó a la presa el primero».

Pero, como Haviland ciertamente debería saber, muchos o la mayoría de los animales depredadores dependen tanto de la caza como de la carroña. Por ejemplo, los osos, leones africanos, martas, glotones, lobos, coyotes, zorros, chacales, hienas, el perro mapache de Asia, el dragón de Komodo, y algunos buitres tanto cazan como hurgan en la carroña.

Así, el hecho de que el Homo habilis dependiera en parte de rescatar carroña no proporciona ninguna prueba en absoluto de que no cazaba también.

Pongo énfasis en que no sé ni me importa si el Homo habilis cazaba. No veo ninguna razón por la que debería ser importante para nosotros para saber si nuestros antepasados medio humanos hace dos millones de años eran asesinos sanguinarios, vegetarianos pacíficos, o algún punto medio. El asunto aquí es simplemente mostrar a qué tipo

de razonamiento recurrirán algunos antropólogos en su esfuerzo por hacer que el pasado parezca tan políticamente correcto como sea posible.

Ya que lo políticamente correcto ha pervertido la representación no sólo del pasado humano, sino de la naturaleza salvaje en general, debería indicarse que la violencia mortal entre animales salvajes no se limita a la depredación de unas especies por otras. La muerte de un miembro de una especie a manos de otro miembro de la misma especie sí que ocurre. Por ejemplo, es bien sabido que los chimpancés salvajes a menudo matan a otros chimpancés. Los elefantes a veces se matan el uno al otro en peleas, y lo mismo ocurre con los cerdos salvajes. Entre los pájaros de mar llamados bobos marrones, se ponen dos huevos en cada nido. Después de que los huevos incuban, uno de los polluelos ataca al otro y le fuerza para que abandone el nido, con lo que el polluelo muere. Los dragones de Komodo a veces se comen el uno al otro, y hay pruebas que el canibalismo ocurrió entre algunos dinosaurios. (Las pruebas de canibalismo entre los humanos prehistóricos son polémicas.)

Me gustaría aclarar que no tengo ninguna intención de exaltar la violencia. Prefiero ver que a la gente (y a los animales) las cosas les vayan perfectamente entre ellos. Mi propósito es sólo exponer la irracionalidad de la imagen políticamente correcta que se da de los pueblos primitivos y de la naturaleza salvaje.

7. Un elemento importante del mito anarco-primitivista es la creencia de que las sociedades de cazadores-recolectores estaban libres de competencia y estaban en cambio caracterizadas por compartir y por la cooperación.

Los recientes escritos de Collin Turnbull sobre los pigmeos Mbuti parecen ser bastante francos, pero su trabajo se ha apoyado cada vez más en la corrección política con el transcurso del tiempo. Al escribir en 1983 (18 y 21 años, respectivamente, después de que él hubiera publicado *Sirvientes Rebeldes* y *La Gente del Bosque*), Turnbull notó que niños Mbuti no tenían ningunos juegos competitivos, y después de referirse al importante valor en el que él reivindicaba que se asentaba la sociedad moderna «la competición» y la «independencia económica», contrastó estos con «los bien demostrados valores primitivos que van más allá de la familia»: interdependencia, cooperación, y confianza en la comunidad… más que sobre uno mismo…".

Pero según el trabajo reciente del propio Turnbull, la lucha física entre los Mbuti era algo corriente. ¿Si una pelea física no es una forma de competición, entonces qué es? Es claro de hecho que los Mbuti

eran una gente muy peleona, y, además de peleas físicas, había muchas discusiones verbales entre ellos. Generalmente hablando, cualquier discusión, sea establecida física o verbalmente; es una forma de competición: los intereses de una persona entran en conflicto con los de otra, y sus disputas son un esfuerzo de cada uno para promover sus propios intereses a expensas del otro. Los celos de los Mbuti también eran pruebas de impulsos competitivos.

Dos cosas por las que los Mbuti competían eran compañeros y alimento.

Ya he mencionado el caso de dos mujeres que lucharon por un hombre, y peleando por comida que aparentemente era común.

Vale la pena destacar que Turnbull, con su trabajo reciente, describió a los Mbuti como «individualistas». Hay pruebas abundantes de competitividad y/o individualismo entre otros pueblos primitivos. Los Nuer (pastores africanos), las tribus paganas Germánicas, los Indios Carib, los Siriono (quienes vivieron principalmente cazando y recolectando), los Navajos, los Apaches, los Indios de las llanuras, e Indios norteamericanos generalmente han sido descritos todos ellos de forma explícita como «individualistas». Pero «individualismo» es una palabra vaga que puede significar cosas distintas a gente diferente, entonces resulta más provechoso mirar los hechos definidos que han sido relatados.

Algunos trabajos que cito en la Nota 202 refuerzan con hechos su uso del término «individualista» respecto a los pueblos mencionados. Holmberg escribe:

«Cuando un indio (Siriono) ha alcanzado la edad adulta muestra un individualismo y apatía hacia sus iguales que es notable. La clara indiferencia de un individuo respecto a otro incluso dentro de la familia nunca dejó de asombrarme mientras vivía con los Siriono. Con frecuencia los hombres se marchaban para la caza a solas —sin decir algo como ¡adiós!— y permanecerían lejos de la banda durante semanas a la vez sin cualquier preocupación por parte de sus colegas de la tribu o incluso de sus mujeres…».

«La indiferencia para con los compañeros de uno es manifestada por todos. En una ocasión Ekwataia salió de caza. A su vuelta la oscuridad le sobrevino aproximadamente a unas quinientas yardas del campamento. La noche era negra como la tinta, y Ekwataia se perdió. Él comenzó a pedir ayuda para que alguien le trajera fuego o le guiara de vuelta al campamento a voces. Nadie hizo caso de su petición. Después de aproximadamente media hora, sus gritos se cesaron, y su hermana Seaci, dijo: 'Probablemente le haya atacado un jaguar'. Cuando Ekwataia volvió a la mañana siguiente, me dijo que había pasado la noche sentado en la rama de un árbol para evitar que le comieran los jaguares».

Holmberg hace hincapié repetidamente en el carácter poco cooperativo de los Siriono, y dice que aquellos de ellos que se quedaron minusválidos por causa de la edad o de la enfermedad, eran simplemente abandonados por los demás.

En otros pueblos primitivos, el individualismo toma otras formas. Por ejemplo, entre la mayor parte de los indios norteamericanos, la guerra era una empresa decididamente individualista. «Los Indios, que son sumamente individualistas y a menudo luchan sobre todo para conseguir gloria personal más que para provecho del grupo, nunca desarrollaron una ciencia de la guerra». Según el indio Cheyenne Wooden Leg: "Cuando comenzaba cualquier batalla en realidad esto era un sálvese quien pueda. No había ninguna agrupación ordenada, ningún movimiento sistemático en concreto, ni entradas o salidas obligatorias. Los guerreros se mezclaron sin criterio alguno, cada uno miraba sólo por sí mismo, o cada uno ayudaba un amigo si tal ayuda era necesaria y si la inclinación personal de alguien en este mismo momento fuera hacia la utilidad amistosa.

Las tribus de Sioux luchaban sus batallas como una banda de individuos, igual que nosotros luchábamos las nuestras, e igual que lo hicieron todos los indios que he conocido.

Durante la primera mitad del siglo XX, Stanley Vestal entrevistó a muchos Indios de las llanuras que todavía recordaban los viejos días. Según él: «no se puede decir muy a menudo que —excepto cuando defendían su campamento— el indio fuera totalmente indiferente respecto al resultado general de una batalla: todo por el que él se preocupaba era por sus propios golpes. Una y otra vez los ancianos me han dicho, en la discusión que se dio sobre una batalla, 'Ese día no pasó nada', simplemente significaba que el interlocutor había sido incapaz de contar los golpes»; «los indios de las llanuras no podían hacer la guerra planeándola. No tenían disciplina alguna. En las raras ocasiones en las que tenían un plan, algún joven ambicioso se aseguraba de lanzar un ataque prematuro».

Compara esto con el modo que tiene el hombre moderno de hacer la guerra: Las tropas se mueven con obediencia respecto a planes elaborados; cada hombre tiene una tarea específica que desempeñar en cooperación con otros hombres, y lo realiza no para la gloria personal, sino para el provecho del ejército en conjunto. Así, en la guerra, es el hombre moderno el que es cooperativo, y el hombre primitivo es, por lo general, un individualista.

El individualismo primitivo no se limita a la guerra. Entre los Indios de la región subártica de Norteamérica, que eran cazadores-recolectores, había «una relación individualista con lo sobrenatural», «la autosuficiencia», y una «gran estima por la autonomía personal». A los niños aborígenes australianos «se les enseñaba a ser

independientes». Entre los Indios de Bosque de los Estados Unidos de Este, «el gran énfasis se enfocaba sobre la independencia y la capacidad individual», y los navajo «insistieron en la autoconfianza». Los Nuer de África alabaron las virtudes «de obstinación» e «independencia»; " su única prueba de carácter consiste en si uno puede valerse por sí mismo".

Las pruebas de competencia entre los primitivos son amplias. Además de los Mbuti, al menos algunos otros cazadores-recolectores compitieron por compañeros o por comida. «Uno no puede permanecer mucho con los Siriono sin notar que pelearse y discutir son ubicuos». La mayoría de las peleas «surgían directamente sobre las cuestiones de alimento», pero los celos sexuales también condujeron a peleas y peleas entre los Siriono. Los aborígenes australianos lucharon por la posesión de mujeres. Poncins relata el caso de un esquimal que mató a otro para quedarse a su esposa, y él declara que cualquier esquimal mataría para impedir que le quitaran a su esposa.

No obstante Turnbull remarca el hecho de que los niños Mbuti no tenían ningún juego competitivo, pero algunos adultos Mbuti sí jugaron tirar de la cuerda, el cual es claramente un juego competitivo; y otros pueblos primitivos también tenían juegos competitivos. Massola menciona simulacros de guerra entre los aborígenes australianos, y un juego de pelota en el cual «al muchacho que cogía la pelota más veces, se le consideraba el ganador». El juego de lacrosse se originó entre los Indios Algonkin. Los niños Navajos de ambos sexos echaban carreras a pie, y entre los indios de las llanuras casi todos los juegos de chicos eran competitivos. El indio Cheyenne Wooden Leg describió algunos deportes competitivos a los cuales su gente se dedicaba: «Carreras a caballo, carreras a pie, combates de lucha libre, tiro al blanco con armas o flechas, lanzar las flechas a mano, la natación, saltos y competiciones similares».

Los Cheyenne también competían en la guerra, en la caza, «y en todas las actividades dignas».

Richard E. Leakey cita a Richard Lee de la siguiente manera: "Compartir profundamente pervierte el comportamiento y los valores de los recolectores Kung (Bosquimanos).

Compartir es fundamental en la forma de vida de las sociedades recolectoras". Leakey añade: «Este comportamiento no se limita a los Kung: es una característica de los cazadores-recolectores en general».

Por supuesto, nosotros también compartimos. Pagamos impuestos. Nuestros impuestos son usados para ayudar a la gente pobre o discapacitada mediante programas de ayuda pública, y para mantener otras actividades públicas que, como se supone, promueven el bienestar general. Los patrones comparten con sus empleados al pagarles sus salarios.

Pero ¡ahá! contestará usted, compartimos sólo porque nos obligan a hacerlo. Si tratáramos de evadir el pago de impuestos iríamos a prisión; si un patrón ofreciera salarios insuficientes y pocas ventajas, nadie trabajaría para él, o quizás sería él el que tendría problemas con el sindicato o con las leyes de salario mínimo. La diferencia es que los cazadores-recolectores compartían voluntariamente, desde el cariño, la generosidad sincera… ¿Verdad?

Bueno, no exactamente. Tal como nuestra manera de compartir es regida según leyes fiscales, convenios, y similares, la forma de compartir de las sociedades cazadoras-recolectoras era gobernada normalmente por «procesos normativos rígidos» que «deben ser seguidos para mantener la paz». Muchos cazadores-recolectores eran tan reticentes respecto a compartir su alimento como lo somos nosotros respecto al pago de nuestros impuestos, y estaban tan preocupados por ello que se aseguraban de que no se les quitara ni un poco más de lo que las reglas establecían. Entre los bosquimanos de Richard Lee: «La distribución (de la carne) se hacía con mucho cuidado, según una serie de reglas. Las distribuciones de carne inapropiadas pueden ser la causa de una amarga discusión entre parientes cercanos». Entre los esquimales Tikerarmiut, aun cuando las reglas para la distribución de carne de ballena «fueran seguidas escrupulosamente, allí aún podría haber disputas a voces». Los Siriono tenían los tabús sobre los alimentos que podrían haber servido como reglas para la distribución de la carne, pero dichos tabús se desatendían muy a menudo. Aunque los Siriono sí que compartían el alimento, lo hacían con una renuencia extrema: «La gente constantemente se queja y se pelea por la distribución de la comida. Enia me dijo una noche: 'Cuando alguien se acerca a la casa, las mujeres ocultan la carne. Incluso se meten la carne en la vagina para ocultarlo'».

«Si, por ejemplo, una persona sí que comparte el alimento con un pariente, él tiene el derecho de esperar algo a cambio. La reciprocidad, sin embargo, es casi siempre forzada, y a veces es incluso hostil. De hecho, raras veces se comparte algo sin cierta cantidad de desconfianza mutua y malentendidos». Los Mbuti tenían reglas para compartir la carne, pero había, «tan a menudo como no, una buena cantidad de riñas debido a la división del juego». «Una vez que un animal es matado, se coge para ser repartido luego tras la vuelta al campamento. Esto no significa que el acto de compartir ocurra sin discusiones o acrimonia. Al contrario, las disputas que siguen cuando vuelven al campamento tras la caza son con frecuencia largas y ruidosas»; «Cuando se vuelve al campamento después de cazar, a los hombres y a las mujeres de igual manera, pero en particular las mujeres, se les puede ver ocultando furtivamente un

poco de su botín bajo las hojas de sus tejados o en botes casi vacíos»; «Sería raro que una mujer Mbuti no ocultara una parte de lo cazado, por si se daba el caso de que la forzaran a compartir con otros».

El hecho de que algunos cazadores-recolectores a menudo se peleaban por el reparto entra en conflicto con las reivindicaciones de los anarcoprimitivistas sobre «la abundancia primitiva». ¿Si el alimento fuera tan fácil de conseguir, entonces por qué pelearía la gente por ello? También debería señalarse que la regla general sobre compartir entre los cazadores-recolectores se aplicaba principalmente a la carne. Había relativamente poco que compartir respecto a los vegetales, aun cuando los productos vegetales a menudo constituían la mayor parte de su dieta.

Pero no quiero dar la impresión de que todos los pueblos primitivos o todos los cazadores-recolectores eran individualistas radicales que nunca cooperaban ni tampoco compartían excepto si era bajo coacción. Los Siriono, en lo que concierne a su egoísmo, su insensibilidad, y su no cooperación, eran un caso extremo. Entre la mayor parte de los pueblos primitivos sobre los que he leído parece que ha habido un equilibrio razonable entre la cooperación y la competición, compartir y el egoísmo, el individualismo y el espíritu comunitario.

Al establecer que los cazadores-recolectores no solían compartir vegetales, marisco, o similares fuera de casa, Coon también indica que dichos alimentos podrían de hecho compartirse con otras familias si estas últimas estuviera hambrientas. A pesar de sus rasgos individualistas, los Cheyenne (y probablemente otros Indios de las llanuras) le daban un gran valor a la generosidad (p. ej., al compartir voluntariamente), y lo mismo ocurría con los Nuer. Los esquimales con los que Gontran de Poncins vivió eran tan generosos en lo que a compartir sus pertenencias respecta, que Poncins describió su comunidad como «cuasi-comunista» y declaró que «todos trabajaban en común sin ningún indicio de egoísmo». (Poncins notó, sin embargo, que un esquimal esperaba que cada regalo fuera recompensado tarde o temprano con otro regalo.) La importancia que le daban los Mbuti a cooperar en la caza y en otras actividades ha sido descrita por Turnbull, quien también declara que el fracaso a la hora de compartir en épocas de necesidad era «un crimen», y que los Mbuti compartían en cierta medida incluso cuando no había ninguna necesidad.

En contraste con la insensibilidad mostrada por los Siriono, los ancianos o tullidos entre los Mbuti eran tratados con un cuidado y respeto que provenía principalmente del afecto y el sentido de la responsabilidad. Los esquimales de Poncins abandonaban a los ancianos desvalidos para que murieran cuando se hacía demasiado difícil seguir cuidándolos, pero debían hacerlo de mala gana, porque

durante el tiempo que los ancianos permanecían con ellos, «les seguían la pista, a menudo volvían a toda prisa con su trineo para ver si estaban lo bastante calientes, si estaban cómodos, si a lo mejor tenían hambre y querían algo de pescado».

Y así podría seguir, citando ejemplos de egoísmo, competencia, y agresiones entre los cazadores-recolectores, y también podría continuar citando ejemplos de generosidad, cooperación, y amor entre ellos. He enfatizado principalmente los ejemplos que mostraban egoísmo, competencia, y agresión, sólo por la necesidad de desacreditar el mito anarco-primitivista, que retrata la vida de los cazadores-recolectores como una especie de Jardín del Edén políticamente correcto.

En cualquier caso, cuando Colin Turnbull contrasta la «competencia» moderna, la «independencia», y la confianza en «uno mismo» con «los demostrados valores primitivos de interdependencia, cooperación, y la confianza en la comunidad», simplemente se pone en ridículo a sí mismo. Como ya hemos visto, estos últimos valores no son particularmente característicos de las sociedades primitivas. Y basta con pensar un momento para ver que la independencia en la sociedad moderna se ha hecho prácticamente imposible, mientras que la cooperación y la interdependencia han sido desarrolladas en un grado infinitamente mayor que lo que nunca podría darse en el caso de una sociedad primitiva.

Una nación moderna es un sistema vasto y sumamente organizado en el cual cada parte depende de otra. Las fábricas y las refinerías de petróleo no podían funcionar sin la electricidad que les proporcionan las centrales eléctricas, las plantas energéticas necesitan piezas de recambio producidas en las fábricas, las fábricas requieren materiales que no podían transportarse sin el combustible que proporcionan las refinerías de petróleo. Las fábricas, las refinerías, y las centrales eléctricas no podrían funcionar sin trabajadores. Los trabajadores necesitan el alimento que producen las granjas, las granjas requieren combustible y piezas de recambio para sus tractores y su maquinaria, por lo que no puede hacerse nada sin las refinerías y fábricas y etcétera, etcétera. E incluso llega el punto de que una nación moderna deja de ser autosuficiente. Cada vez más, los países dependen de la economía global. Ya que el individuo moderno no podría sobrevivir sin los bienes y servicios proporcionados por la máquina tecnoindustrial mundial, es absurdo hoy en día hablar de autosuficiencia.

Para mantener funcionando a la máquina en su totalidad, se necesita un enormemente elaborado y coreografiado sistema de cooperación. La gente tiene que llegar a su lugar de trabajo a la hora exacta que les es designada, y hacer su trabajo acorde a las detalladas

reglas y procedimientos para asegurarse de que las tareas desempeñadas por cada uno vayan acorde con las que desempeñan los demás. Para que el tráfico fluya suavemente y sin incidentes o congestión alguna, la gente debe cooperar obedientemente respecto a las numerosas normas de circulación. Las jerarquías laborales deben respetarse, los impuestos deben ser pagados, las licencias obtenidas, las leyes obedecidas, etc., etc., etc. Nunca ha existido una sociedad primitiva que haya tenido un sistema de cooperación tan complejo y de tal alcance, o uno que haya regulado el comportamiento de los individuos de tan detallada manera. Bajo estas circunstancias, la afirmación de que la sociedad moderna se caracteriza por la «independencia» y la «autosuficiencia», en oposición con la «interdependencia» y la «cooperación» primitivas, resulta extraña.

Podría contestarse que la gente moderna coopera con el sistema sólo porque les fuerzan a ello, mientras que al menos la parte de cooperativa del hombre primitivo es más o menos voluntaria. Esto desde luego es cierto, y la razón es clara. Precisamente porque nuestro sistema de cooperación está tan sumamente desarrollado, exige tanto, y por ello resulta tan pesado al individuo que las pocas personas cumplirían con ello si no temieran la pérdida de sus empleos, tener que pagar una multa, o que ir a la cárcel. La cooperación del hombre primitivo puede ser en parte voluntaria por la mismísima razón de que se le requiere muchísima menos cooperación al hombre primitivo que al hombre moderno. Lo que le da a la sociedad moderna la apariencia superficial de que el individualismo, la independencia y la autosuficiencia, son los lazos en proceso de extinción que anteriormente unían a los individuos en las comunidades de pequeña escala. A día de hoy, la típica familia suele tener poca relación con sus vecinos de al lado o incluso con sus primos. La mayoría de la gente tiene amigos, pero los amigos de hoy en día tienden a usarse los unos a los otros sólo para entretenerse. Por lo general no cooperan en actividades económicas u otras actividades serias y prácticas, tampoco se ofrecen mucha seguridad física o económica los unos a los otros. Si usted se hace minusválido, no espere que sus amigos le apoyen. Va a depender del seguro médico o de la seguridad social.

Pero los lazos de cooperación y la ayuda mutua que una vez unió a los cazadores-recolectores a su banda, no es que se hayan esfumado en el aire simplemente. Han sido sustituidos por los lazos que nos atan al sistema tecno-industrial como a un todo, y nos atan mucho más fuerte que lo que los cazadores-recolectores estaban atados a su banda. Es absurdo decir que una persona es independiente, autosuficiente, o un individualista, porque pertenece a una colectividad de cientos de millones de personas en vez de a una de treinta o cincuenta personas. Como respecto a la competitividad,

estamos más firmemente atados a ella en nuestra sociedad que lo que lo estaban en las sociedades más primitivas. Como ya hemos visto, dos mujeres Mbuti podían competir a puñetazos por un hombre; podían competir por comida ya sea afanando un poco o discutiendo a gritos sobre el reparto de la carne. Los hombres aborígenes australianos lucharon por mujeres con armas mortales. Pero tal directa y desenfrenada competición no puede ser tolerada en la sociedad moderna porque interrumpiría el complejo y finamente elaborado sistema de cooperación. Por lo que nuestra sociedad ha desarrollado salidas para el impulso competitivo que son inofensivas, o incluso útiles, respecto al sistema. Los hombres de hoy no compiten por mujeres, o viceversa, mediante peleas. Los hombres compiten por mujeres ganando el dinero y conduciendo coches prestigiosos; las mujeres compiten por hombres cultivando su encanto y su aspecto. Los ejecutivos de las empresas compiten esforzándose por conseguir ascensos. En este contexto, la competición entre los ejecutivos es un mecanismo que les anima a cooperar con la empresa, ya que la persona que gana el ascenso es el que más sirve a la empresa. Se puede argumentar de forma verosímil que los deportes competitivos en la sociedad moderna funcionan como una vía de escape para los impulsos agresivos y competitivos que tendrían consecuencias perjudiciales si fueran expresados de la manera en la que muchas de las gentes primitivas expresaban tales impulsos.

Claramente, el sistema necesita a gente cooperativa, obediente, y dispuesta a aceptar la dependencia. Como el historiador Von Laue explica: «Después de todo, la sociedad industrial requiere una docilidad increíble como base de sus libertades (sic)». Por esta razón, la comunidad, la cooperación, y el ayudar a los demás, se han convertido en valores tan profundamente inculcados, y fundamentales para la sociedad moderna.

¿Pero qué hay del valor que supuestamente se le da a la independencia, al individualismo, y a la competición? Mientras que las palabras «comunidad», «cooperación», y «ayudar» son en nuestra sociedad aceptadas sin lugar a dudas como algo «bueno», las palabras «individualismo» y «competencia» son tensas, palabras de doble filo que deben usarse con cuidado si uno desea evitar una posible reacción negativa. Por ilustrarlo con una anécdota, cuando yo estaba en el séptimo u octavo curso, nuestro profesor, solía ser algo áspero con los chavales, le pidió a una muchacha que nombrara el país en el que vivía. La muchacha no era muy lista y al parecer no sabía el nombre completo de Estados Unidos de América, por lo que contestó simplemente: «Los Estados». «¿Los Estados Unidos de qué?», preguntó el profesor. La muchacha se quedó en blanco allí sentada. El profesor quedó esperando una respuesta hasta que ella intentó adivinarlo:

«¿Los Estados de Comunidad?».

¿Por qué «comunidad»? Porque, por supuesto, «comunidad» era una palabra buena, la clase de palabra con la que un niño ganaría puntos ante un profesor. ¿Habría contestado algún niño en una situación similar «los Estados Unidos de la Competitividad» o «los Estados Unidos del Individualismo»? ¡Probablemente no!

Se da por sentado de forma rutinaria que palabras como «comunidad», «cooperación», «ayuda», y «compartir» representan algo positivo, pero «individualismo» raras veces se usa en los principales medios de comunicación o en el sistema educativo en un sentido que fuera sin lugar a dudas positivo. La «competitividad» es usada más a menudo en un sentido positivo, pero normalmente, sólo se usa así en contextos específicos en los cuales la competitividad es útil (o al menos inofensiva) con respecto al sistema. Por ejemplo, la competencia es considerada deseable respecto a los negocios porque elimina a las empresas ineficaces, incita a otras empresas a volverse más eficientes, y promueve el progreso económico y tecnológico. Pero sólo la competencia cerrada —esto es competencia que cumple las reglas diseñadas para hacerla inofensivo o útil— es de la que comúnmente se habla como algo favorable. Y, cuando es tratada en sentido positivo, la competencia siempre está justificada en términos de valores de comunitarios. Así, la competencia empresarial se considera como buena porque promueve la eficacia y el progreso, lo cual supuestamente es bueno para la comunidad global.

La «independencia», también, es una palabra «buena» sólo cuando se usa de ciertas maneras. Por ejemplo, cuando uno habla de hacer a la gente minusválida «independiente» nunca piensa en hacerlos independientes del sistema. Sólo se quiere decir que se les proveerá con empleos beneficiosos, de modo que la comunidad no tendrá que cargar con el coste de mantenerles. Una vez que han encontrado un trabajo son tan dependiente del sistema como lo eran cuando vivían con bienestar, y tienen mucha menos libertad para decidir cómo gastar su tiempo.

Y entonces ¿por qué los antropólogos políticamente correctos y similares comparan los supuestos valores primitivos de «comunidad», «cooperación», «compartir», y la «interdependencia» con lo que ellos afirman que son los valores modernos de «competitividad», «individualismo» e «independencia»? Seguramente una parte importante de la respuesta es que la gente políticamente correcta ha absorbido demasiado bien los valores que les ha enseñado la propaganda del sistema, incluyendo los valores de «cooperación», «comunidad», «ayuda», etcétera, etcétera. Otro valor que han absorbido de la propaganda es el de la «tolerancia», que en contextos multiculturales tiende a traducirse como la aprobación

condescendiente de las culturas no occidentales.

Un antropólogo moderno que esté bastante socializado se topa con un conflicto: Como se supone que es tolerante, encuentra difícil decir algo malo sobre las culturas primitivas. Pero las culturas primitivas nos proveen de abundantes ejemplos sobre comportamientos que son claramente malos desde el punto de vista de los valores occidentales modernos. Por lo que el antropólogo tiene que censurar gran parte del comportamiento «malo» que se haya en sus descripciones de las culturas primitivas para evitar mostrarles desde una óptica negativa. Además, debido a su excesiva socialización, el antropólogo políticamente correcto tiene la necesidad de rebelarse. Está suficientemente bien socializado como para desechar los valores fundamentales de la sociedad moderna, así que expresa su hostilidad hacia dicha sociedad deformando hechos para hacer parecer que la sociedad moderna se desvía de sus propios valores establecidos de una forma muy superior a la que realmente lo hace. Así, el antropólogo acaba maximizando los aspectos competitivos e individualistas de la sociedad moderna mientras es evidente que entiende estos aspectos en las sociedades primitivas.

Hay más al respecto que sólo esto, desde luego, y no puedo pedir que se entienda totalmente la psicología de esta gente. Parece obvio, por ejemplo, que la representación políticamente correcta de los cazadores-recolectores es motivada en parte por un impulso de construir una imagen de un mundo puro e inocente que existe en el amanecer de los tiempos, análogo al Jardín de Edén, pero en lo que se basa este impulso a mí no me parece tan claro.

8. ¿Qué hay respecto a relaciones de los cazadores-recolectores con los animales? Algunos anarco-primitivistas parecen pensar que hubo un tiempo en el que los animales y la gente «coexistieron» y que a pesar de que actualmente los animales a veces se coman a la gente, «tales ataques por parte de animales son relativamente raros», y «estos animales andan escasos de comida debido a la usurpación llevada a cabo por la civilización y actúan más bien movidos por el hambre extrema y la desesperación. También se debe a nuestra ignorancia respecto a los gestos y aromas de los animales, al follaje expoliado o a otras señales que nuestros antepasados (sic) sabían reconocer, pero que a nosotros se nos ha negado mediante la domesticación».

Seguramente es cierto que el conocimiento que tenían los cazadores-recolectores sobre los hábitos de los animales les mantuvo más seguros en la naturaleza salvaje de lo que un hombre moderno estaría. También es cierto que los ataques a humanos por parte de animales salvajes son y han sido relativamente poco frecuentes,

probablemente porque los animales han aprendido por la vía difícil que es arriesgado alimentarse de humanos. Pero para los cazadores-recolectores de distintos entornos, los animales salvajes sí que representaban un peligro significativo. Los cazadores Siriono de vez en cuando «se exponían a ataques de jaguares, de cocodrilos, y de serpientes venenosas». Los leopardos, el búfalo cafre, y los cocodrilos, eran una verdadera amenaza para los Mbuti. Por otro lado, es digno de señalar que los Kadar (cazadores-recolectores de India) se decía que tenían "una tregua con los tigres, lo que en tiempos antiguos les dejaba estrictamente solos. Este es el único caso que conozco del mismo tipo. Los cazadores-recolectores representaban un peligro mucho mayor para animales que viceversa, ya que desde luego ellos cazaban animales para alimentarse. Incluso los Kadar, que no tenían ningún arma de caza, y que vivieron principalmente de ñames salvajes, de vez en cuando usaban sus palos de cavar para matar pequeños animales y comérselos. Los métodos de caza podían ser crueles. Los pigmeos Mbuti apuñalan a un elefante en el vientre con una lanza envenenada; el animal muere de peritonitis (inflamación del revestimiento abdominal) durante las 24 horas siguientes. Los Bosquimanos disparan a las presas con flechas envenenadas, y los animales mueren lentamente durante un período que puede ser de no menos de tres días. Los cazadores-recolectores prehistóricos mataban animales en masa conduciéndoles hacia precipicios o riscos. El proceso era claramente espantoso y presumiblemente doloroso para los animales, ya que algunos de ellos no morían de forma súbita por la caída, sino que solamente quedaban discapacitados. El indio Wooden Leg dijo: «He ayudado a las persecuciones de bandas de antílope hacia un acantilado. Muchos de ellos morían o se les partían las piernas. A los heridos los matábamos a palos». Esto no es exactamente el tipo de cosa a la que apelan los activistas por los derechos de los animales.

Los anarcoprimitivistas pueden querer afirmar que los cazadores-recolectores infligían sufrimiento a los animales sólo en el grado necesario para conseguir su carne. Pero esto no es cierto. Una buena parte de la crueldad de los cazadores-recolectores era gratuita. En *La Gente del Bosque*, Turnbull informaba de que: «El joven atravesó con su lanza (a la sindula) de la primera estocada, dejando al animal clavado en la tierra por la tripa. Pero el animal seguía bien vivo, luchando por su libertad. Maipe le clavó otra lanza en el cuello, pero aun así se retorcía y luchaba. Hasta que no le clavó una tercera lanza que perforó su corazón no cejó en su lucha…»

«Los pigmeos se quedaron de pie alrededor formando un grupo alborotado, señalando al animal y riéndose mientras éste moría. Un muchacho, de aproximadamente nueve años, se lanzó al suelo y se retorció de forma grotesca, imitando las últimas convulsiones de la

sindula…»

«Otras veces he visto a los Pigmeos chamuscando las plumas de los pájaros que todavía estaban vivos, y explicaban que la carne está más sabrosa si la muerte es lenta. Y a los perros de caza, con lo valiosos que son, les dan patadas despiadadamente desde el día que nacen hasta que mueren».

Unos años más tarde, en *Sirvientes Rebeldes*, Turnbull escribió: «El momento de la matanza es conocido como un momento de compasión y reverencia intensas. La diversión que acarrea la muerte del animal, en particular por parte de los jóvenes, parece ser prácticamente una reacción nerviosa, y hay algo de miedo en dicho comportamiento. Por otra parte, a un pájaro que haya sido capturado vivo se le podría fastidiar deliberadamente, chamuscándole las plumas en el fuego mientras todavía revolotea y pía hasta que finalmente muera quemado o asfixiado. Esto también suele ser obra de los jóvenes, que en ese momento acogen dicho placer nervioso; (¿¡) muy raras veces un cazador joven y despistado (!?) podría hacer algo así. Los cazadores mayores y los ancianos generalmente lo desaprueban, pero no interfieren.»; «el respeto parece no dedicarse a la vida del animal, sino a la caza como regalo del bosque…».

Esto no parece ser totalmente compatible con lo que Turnbull contaba antes en *La Gente del Bosque*. Tal vez Turnbull ya comenzaba a inclinarse hacia la corrección política cuando escribió *Sirvientes Rebeldes*. Pero incluso si juzgamos por las apariencias las declaraciones de *Sirvientes Rebeldes*, lo que queda es el hecho de que los Mbuti sí que trataban a los animales con una crueldad innecesaria, sintieran o no «compasión y reverencia» por ellos.

Si es cierto que los Mbuti tenían compasión por los animales, probablemente debía tratarse de algo excepcional. Normalmente los cazadores-recolectores aparentan ser crueles con los animales. Los esquimales con los que vivió Gontran de Poncins solían propinarles brutales golpes y patadas a sus perros. Los Siriono a veces capturaban animales jóvenes y se los llevaban a su campamento, pero no les daban nada de comer, y los niños les trataban tan mal que solían morir pronto. También debería señalarse que muchos pueblos de cazadores-recolectores sentían reverencia por o cercanía a los animales salvajes. Ya he citado las declaraciones de Colin Turnbull en el caso de los Mbuti. Coon afirma que «entre los cazadores es prácticamente una regla estándar el que no deben burlarse o insultar de cualquier otro modo a ninguna criatura salvaje a cuya vida le han puesto fin». (Tal y como muestran los pasajes de Turnbull que cité anteriormente, había excepciones a esa «regla estándar».) Aventurándose en especulaciones, Coon añade que «los cazadores sentían la unión de la naturaleza, y también una combinación de

humildad y responsabilidad por el papel que jugaban dentro de ella». Wissler describe la cercanía y la reverencia que los indios norteamericanos mostraban por la naturaleza (incluyendo a los animales salvajes). Holmberg menciona los «vínculos» y el «parentesco» que los Siriono tenían para con el mundo animal. Pero, como ya hemos visto, esos «vínculos» y ese «parentesco» no impedían la crueldad física contra los animales. Claramente, los activistas por los derechos de los animales quedarían horrorizados ante la manera en que los cazadores-recolectores solían tratar a los animales. Para la gente que ve las culturas propias de cazadores-recolectores como su ideal de sociedad, deja de tener sentido el mantener alianzas con el movimiento por los derechos de los animales.

9. Para rematar la faena, mencionaré brevemente unos pocos elementos más del mito anarco-primitivista. Según dicho mito, el racismo es un artificio de la civilización. Pero en realidad no está claro que esto sea cierto. Por supuesto, los pueblos más primitivos no podían ser racistas, porque nunca entraron en contacto con ningún miembro de otra raza distinta a la suya. No estoy al tanto de razón alguna que me lleve a creer que los cazadores-recolectores eran menos propensos al racismo de lo que lo es el hombre moderno. Los pigmeos Mbuti no sólo se distinguían de sus vecinos que habitaban en pueblos por su menor estatura, sino también por características faciales y por tener un color de piel más claro. Los Mbuti se referían a ellos como «negros salvajes» y «animales», y no les consideraban verdaderas personas. De modo similar, aquella gente también se refería a los Mbuti como «salvajes» y «animales», y tampoco les consideraban como si fueran verdaderas personas. Es cierto que dichos pueblerinos, a veces tomaban como esposas a mujeres Mbuti, pero parece ser que era sólo porque sus propias mujeres, en ese entorno forestal, tenían una fertilidad muy baja, mientras que las mujeres Mbuti tenían un montón de niños.

A la primera generación descendiente de matrimonios mixtos se la consideraba inferior. (Es digno de señalar el hecho de que mientras las mujeres Mbuti solían casarse con pueblerinos y vivir en sus poblados, las mujeres pueblerinas casi nunca se casaban con hombres Mbuti, porque dichas mujeres «rehuían la dura vida errante de los nómadas y preferían establecerse en el estilo de vida pueblerino». Además, los críos resultantes de mezclas de sangre entre las uniones de Mbuti y pueblerinos solían quedarse en los pueblos y «sólo raramente decidían volver a la vida en el bosque, porque por comodidad preferían la vida en el pueblo a la dura vida en el bosque». Esto a penas se sostiene en relación con la imagen de la caza-

recolección que tienen los anarco-primitivistas, la de una vida de facilidades y abundancia.)

En el caso anterior, de antagonismo racial mutuo, sólo una parte —los Mbuti— eran cazadores-recolectores, ya que los pueblerinos trabajaban sus cultivos. Por poner un posible ejemplo de racismo en el cual los dos lados eran cazadores-recolectores, los indios del subártico norteamericano y los esquimales se odiaban y temían los unos a los otros; rara vez se reunían que no fuera para luchar.

¿Y qué hay de la homofobia? Pues que tampoco era conocida por los cazadores-recolectores. Según la señora Thomas, la homosexualidad no estaba permitida entre los bosquimanos que ella conoció (aunque de ello no se desprende que esto tuviera que ser necesariamente así para todos los grupos de bosquimanos). Entre los Mbuti, según Turnbull, «nunca se ha aludido a la homosexualidad salvo a modo de insulto tremendo, bajo la más extrema provocación».

El editor del «zine» Species Traitor me afirmaba en una carta que, en las culturas de cazadores-recolectores «la gente no tenía propiedad». Esto no es cierto. Sí que existieron varios tipos de propiedad privada entre cazadores-recolectores, y no sólo entre los que eran sedentarios como los indios de la costa noroeste. Es bien sabido que la mayoría de los pueblos cazadores-recolectores tenían propiedad colectiva sobre la tierra. Eso significa que cada grupo de 30 a 130 personas poseía el territorio en el que vivía. Coon nos provee de una extensa discusión sobre ello. Menos conocido es el hecho de que los cazadores-recolectores, incluso los nómadas, podían tener también derecho a los recursos naturales a modo de propiedad individual, y en algunos casos dicho derecho podía incluso heredarse. Por ejemplo, entre los bosquimanos de la señora Thomas: «Cada grupo tiene un territorio muy específico que sólo él puede usar, y los límites son respetados estrictamente. Si una persona nace en cierta área, él o ella tiene derecho a comerse los melones que crezcan allí y toda la comida de la meseta. Un hombre puede comer melones allá donde pueda su mujer, su madre y/o su padre, así todo bosquimano tiene varios derechos en varios lugares. Gai, por ejemplo, comió melones en Ai a ha'o porque la madre de su mujer nació allí, como también en su propio lugar de nacimiento, el Okwa Omaramba».

Entre los Veddas (cazadores-recolectores de Ceylon), «el territorio del grupo estaba subdividido entre los miembros individuales de éste, quienes podrían pasarles su propiedad a sus hijos». Entre ciertos aborígenes australianos existía un sistema de derechos heredados de los bienes obtenidos en el comercio por minerales que se extraían de yacimientos. Entre otros aborígenes australianos, ciertos árboles frutales eran propiedad privada. Los Mbuti usaban las termitas como alimento, y los termiteros podían ser propiedad de individuos. Los

objetos portátiles, tales como las herramientas, ropa y adornos, normalmente eran posesión de individuos cazadores-recolectores.

Turnbull menciona el argumento de un tal W. Nippold para informar de que los cazadores-recolectores, incluyendo a los Mbuti, tenían un sentido de la propiedad privada altamente desarrollado. Turnbull contesta que eso es «algo cuestionable, y en gran medida un problema semántico». Y aquí no hay necesidad de tirarse de los pelos preguntándose qué es y qué no es propiedad privada, o qué sería un «sentido altamente desarrollado» de ello. Basta con decir que la creencia incondicional en que los cazadores-recolectores no tenían propiedad privada es sólo otro elemento más del mito anarco-primitivista.

Sin embargo, es importante señalar que los cazadores-recolectores no acumulaban propiedades hasta el grado de ser capaces de utilizar su riqueza para dominar a otras personas. Los cazadores-recolectores normalmente tenían que llevar todas sus pertenencias sobre su propia espalda cada vez que cambiaban de campamento, como mucho podrían llevarlo en una canoa o en un trineo tirado por perros. De cualquier modo significa que sólo podían transportar un número de pertenencias limitado, y es así como se impone el límite de propiedades que un nómada puede acumular de modo útil.

La propiedad a modo de derecho sobre los recursos naturales no necesita ser transportada, así que en teoría incluso un cazador-recolector nómada podría acumular propiedad ilimitada de ese tipo. Pero en la práctica no soy consciente de ningún ejemplo en el cual, alguien que pertenezca a un grupo nómada de caza y recolección, acumule suficiente propiedad a modo de derecho sobre los recursos naturales que le permita dominar a otras personas mediante ello. Bajo las condiciones de la vida de cazador-recolector nómada, sería obviamente dificilísimo para cualquier individuo el intentar encargarse de preservar la exclusividad de su derecho a determinados recursos naturales si se tratase de un número mayor del que él pudiera utilizar personalmente. Dada la ausencia la acumulación de riqueza entre cazadores-recolectores, podría suponerse que no había jerarquías sociales entre éstos, pero esto no es del todo cierto. Claramente no queda mucho sitio para jerarquías sociales en un grupo de como mucho 130 personas (incluyendo niños), que normalmente son algo menos de la mitad. Además, algunos pueblos cazadores-recolectores hicieron un esfuerzo conciso, consistente, y aparentemente bastante exitoso, con objeto de evitar que nadie estuviera en un nivel superior al de los demás. Por ejemplo, entre los Mbuti, «no había jefes o consejo de ancianos». «La autoridad individual es inconcebible», y «cualquier intento de asunción de autoridad individual, o siquiera de excesiva influencia, es bruscamente correspondido con la

ridiculización o el ostracismo». De hecho, a través de su libro Turnbull enfatiza el entusiasmo que sentían los Mbuti respecto al hecho de oponerse a cualquiera que desee asumir un estatus privilegiado.

Los indios del subártico norteamericano no tenían jefes. Los siriono sí tenían jefes, pero: «Las prerrogativas de la jefatura son pocas. Un jefe hace sugerencias sobre las migraciones, la caza, los viajes, etc., pero éstas no son siempre seguidas por su tribu. Sin embargo, como símbolo de su estatus, el jefe siempre posee más de una mujer»; «Cuando los jefes se quejan demasiado de que otros miembros del grupo no cumplen sus obligaciones para con ellos, se les hace poco caso a sus peticiones»; «En general, sin embargo, los jefes corren mejor suerte que otros miembros del grupo. Sus peticiones les hacen llegar más fruta de la que le llegaría a los otros con las suyas».

Los bosquimanos a los que conoció la señora Thomas «no tenían jefes o reyes, sólo líderes los cuales en la práctica son casi indistinguibles de la gente a la que lideran, y a veces hay grupos que ni siquiera tienen un líder». Los bosquimanos Kung de Richard Lee no tenían jefes, y tal y como los Mbuti, hacían un gran esfuerzo para evitar que alguien se estableciese por encima de otra persona. Sin embargo, otros bosquimanos Kung sí que tenían jefes o líderes, el liderazgo era hereditario, y los líderes tenían una autoridad real, mediante la que «el líder o jefe decide quién irá dónde y cuándo en las expediciones de recolección, ya que es necesaria una organización a lo largo de todo el año para asegurarse el suministro de alimento». Esto es lo que Coon nos cuenta acerca de los bosquimanos del área del pozo de Gautscha, y ya que la señora Thomas conoció a esos bosquimanos, no está claro cómo uno podría conciliar lo que Coon afirma con el apunte de Thomas que dice que «el líder en la práctica es casi indistinguible de la gente a la que lidera». Yo no tengo acceso a un servicio de librería decente; ni siquiera tengo una copia completa del libro de la señora Thomas, sólo fotocopias de algunas páginas, así que tendré que dejar este problema en las manos de cualquier lector que esté lo suficientemente interesado como para continuarlo.

Sea como sea, en ciertas partes de Australia había «jefes poderosos, que fueron llamados reyes por sus colonizadores. El rey llevaba una corona muy elaborada y siempre era llevado a hombros de otros hombres». En Tasmania también había «jefes territoriales de un poder considerable, y al menos en algunos casos su oficio era hereditario».

Así pues, mientras la estratificación social era nula o ligera en muchos o la mayoría de las sociedades nómadas de cazadores-recolectores, la exagerada suposición de que en dichas sociedades había una ausencia total de jerarquía no es cierta.

Comúnmente se asume, y no sólo por parte de los anarco-

primitivistas, que los cazadores-recolectores eran buenos ecologistas. Sobre este tema no tengo mucha información, pero, en base a lo que sí que conozco, parece que los cazadores-recolectores tenían datos contradictorios en cuanto al ecologismo. Los Mbuti daban muy buena impresión. Schebesta creía habían controlado su población de forma voluntaria con objeto de evitar sobrecargar sus recursos naturales (aunque, al menos en la parte que yo he leído de su trabajo, no explica en qué se basa esta creencia). Según Turnbull, "existe de forma casi definitiva un fuerte sentimiento y un deseo establecido de usar toda parte del animal, y nunca matar más de lo necesario para cubrir las necesidades diarias del grupo. De hecho, esto podría ser una razón del por qué los Mbuti son tan reacios a matar presas extra y guardarlas para intercambiarlas con los pueblerinos.

Turnbull también afirma que «según la visión de mamiferólogos como Van Gelder, los cazadores (Mbuti) son de hecho el ecologismo más puro que cualquier gobierno de pensamiento ecologista podría desear». Por el contrario, cuando Turnbull llevó a un Mbuti llamado Kenge más allá de las llanuras para visitar una reserva natural, le dijo a Kenge «que vería más presas de las que jamás vería en el bosque, pero que no iba allí para cazarlas. Kenge no pudo entender esto, porque en su mente presa significaba ser cazada».

Según Coon, la ética de los esquimales Tikerarmiut les prohibía atrapar más de cuatro lobos, lobeznos, zorros o marmotas en un día. Sin embargo, esta ética se rompía rápidamente cuando los mercaderes blancos llegaban y tentaban a los Tikerarmiut con bienes de comercio que podrían obtener a cambio de las pieles de dichos animales.

Tan pronto como adquirieron hachas de acero, los Siriono empezaron a destruir los árboles frutales silvestres de su región, porque era más fácil arrancar la fruta talando árboles que escalándolos.

Es bien sabido que algunos cazadores-recolectores provocaban fuegos intencionados porque sabían que la tierra quemada produciría más cantidad de las plantas comestibles que ellos preferían. Yo considero que esta práctica es temerariamente destructiva. Se cree que los cazadores-recolectores prehistóricos, a través de una caza excesiva, causaron o al menos contribuyeron a la extinción de algunas especies de grandes mamíferos, aunque por lo que yo sé esto nunca se ha probado de manera definitiva.

Lo anteriormente dicho ni siquiera rasca la superficie de la cuestión del ecologismo frente a las temeridades medioambientales por parte de cazadores-recolectores. Es un asunto que merece una investigación minuciosa.

10. No puedo generalizar mucho ya que sólo me he comunicado personalmente con unos pocos anarco-primitivistas, pero está claro que las creencias de al menos algunos de ellos son inmunes a cualquier hecho que entre en conflicto con ellas. Uno puede mostrarle a esta gente cualquier cantidad de hechos similares a los que yo he presentado aquí, y puede citarles las palabras de escritores que visitaron realmente a cazadores-recolectores en una época en la que estaban relativamente sin contaminar, y aun así el anarco-primitivista que sea un verdadero creyente, siempre encontrará racionalizaciones, da igual cuán forzadas sean, para deshacerse de todos los hechos inconvenientes y mantener su creencia en el mito.

A uno le recuerda a las respuestas que dan los fundamentalistas cristianos a cualquier ataque racional que se haga contra sus creencias. Cualquiera que sea el hecho al que uno apunte, el fundamentalista siempre encontrará algún argumento, siempre inverosímil, para explicar y justificar su creencia en la verdad literal que es expresada en la Biblia palabra por palabra.

De hecho, hay en el anarco-primitivismo un toque distintivo de los principios del cristianismo. La utopía de caza-recolección anarco-primitivista corresponde al Jardín del Edén, donde Adán y Eva vivían en la comodidad y la ausencia de pecado (Génesis 2). La invención de la agricultura y la civilización corresponden a la Caída: Adán y Eva comieron la fruta del árbol del conocimiento (Génesis 3:6), fueron expulsados del Jardín (Génesis 3:24), y desde entonces tuvieron que ganarse el pan con el sudor de su frente labrando la tierra (Génesis 3:19,23). Además perdieron la igualdad de géneros, ya que Eva se volvió subordinada a su marido (Génesis 3:16). La revolución que los anarco-primitivistas esperan que derribe la civilización corresponde al Día del Juicio, el día de la destrucción en el cual caerá Babilonia (Revelaciones 18:2). El retorno a la utopía primitiva corresponde a la llegada del Reino del Señor, en el cuál «no habrá más muerte, ni tristeza, ni llanto, ni habrá más dolor» (Revelaciones 21:4).

Los activistas de hoy en día que arriesgan sus cuerpos al embarcarse en tácticas de resistencia masoquistas, como encadenarse a sí mismos a través de carreteras para evitar el paso de camiones madereros, corresponden a los mártires cristianos, los verdaderos creyentes que «eran decapitados por ser testigos de Jesús, y por la palabra de Dios» (Revelaciones 20:4). El veganismo corresponde a las restricciones dietéticas de muchas religiones, como la cristiana durante la cuaresma. Tal y como los anarco-primitivistas, los primeros cristianos enfatizaban el igualitarismo («quienquiera que se exalte a sí mismo será humillado», Mateo 23:12) y la caridad («la distribución se llevará a cabo con cada hombre de acuerdo a lo que necesitara», Actos 4:35). La afinidad psicológica entre los anarcoprimitivistas y los

primeros cristianos no augura nada bueno. Tan pronto como el emperador Constantino les dio a los cristianos la oportunidad de convertirse en poderosos, se vendieron, y desde entonces el cristianismo ha servido habitualmente como utensilio para establecer poderes.

11. En el presente artículo me he preocupado principalmente de desacreditar el mito anarco-primitivista, y por esa razón he enfatizado ciertos aspectos de las sociedades primitivas que se verán como negativos desde el punto de vista de los valores modernos. Pero hay otra cara de la moneda: Las sociedades nómadas de cazadores-recolectores mostraban muchos rasgos que eran enormemente atractivos. Entre otras cosas, hay motivos para creer que tales sociedades estaban relativamente libres de los problemas psicológicos que aquejan al hombre moderno, tales como estrés, ansiedad o frustración crónicas, depresión, desórdenes del sueño y alimenticios, etcétera; esa gente en dichas sociedades, respecto a ciertos asuntos críticos (que no respecto a todos) tenían mucha más autonomía personal de la que tiene el hombre moderno; y esos cazadores-recolectores estaban más satisfechos con su estilo de vida de lo que el hombre moderno está con el suyo.

¿Por qué importa esto? Porque muestra que estrés, ansiedad y frustración crónicas, depresión, y demás, no son partes inevitables de la condición humana, sino que son desórdenes devenidos de la civilización moderna. La servidumbre tampoco es una parte inevitable de la condición humana: El ejemplo de al menos varios cazadores-recolectores nómadas muestra que la libertad real es posible.

Incluso más importante: Sin importar si eran buenos o malos ecologistas, los pueblos primitivos eran incapaces de dañar su entorno hasta un grado ni remotamente aproximado al que el hombre moderno ha dañado el suyo. Los primitivos simplemente no tenían la capacidad de hacer ese daño. Puede que hayan usado el fuego de manera temeraria y puede que hayan extinguido algunas especies a través de la caza excesiva, pero no podían hacer presas en ríos grandes, ni podían cubrir miles de millas cuadradas de la superficie terrestre con ciudades y pavimento, ni producir las vastas cantidades de químicos tóxicos y residuos radioactivos con los que la civilización moderna amenaza con destruir el mundo de una vez por todas. Ni tampoco tenían ninguna intención de desatar las fuerzas letalmente peligrosas representadas por la ingeniería genética y por los ordenadores súper-inteligentes que pronto serán desarrollados. Esos son peligros que asustan hasta a los propios tecnófilos.

Así que concuerdo con los anarco-primitivistas en que el

advenimiento de la civilización fue un gran desastre y que la revolución industrial fue otro desastre incluso mayor. También concuerdo en que es necesaria una revolución contra la modernidad, y contra la civilización en general. Pero no se puede construir un movimiento revolucionario efectivo a base de sueños bobos, vagos, y charlatanes. Hay que ser de mente fría, realista, práctico, el tipo de gente que no necesita el sensiblero y utópico mito anarco-primitivista.

NOTA FINAL

Cuando escribí este artículo sólo había empezado a leer II. Band, I.

Teil of Schebesta's Die Bambuti-Pygmäen vom Ituri. Ya leído este último, y debiéndose a la naturaleza de las discrepancias que encontré entre las anotaciones de Turnbull y las de Schebesta, me veo forzado a albergar serias dudas sobre la fiabilidad del libro de Turnbull sobre los pigmeos Mbuti. Ahora sospecho que Turnbull, consciente o inconscientemente, sesgó su descripción de los Mbuti para hacerles parecer más atractivos a los ojos de los modernos intelectuales izquierdistas como él. Sin embargo, no considero necesario reescribir este artículo de un modo que elimine la confianza en Turnbull, porque he citado a Turnbull principalmente para información que no hacía parecer atractivos a los Mbuti, por ejemplo las palizas que les daban a sus mujeres, las peleas y las riñas por la comida. Dada la naturaleza de los prejuicios de Turnbull, parece seguro asumir que, cuando las hubiera, él habría tratado de disimular la cantidad de palizas a mujeres, peleas y riñas que observó. Pero yo sólo creo que es justo avisar al lector de que cuando Turnbull atribuye rasgos atractivos o políticamente correctos a los Mbuti, se debe reaccionar con cierto grado de escepticismo.

Me gustaría agradecer a las personas que me enviaron libros, artículos, u otra información pertinente a las sociedades primitivas, y sin cuya ayuda el presente artículo no podría haber sido escrito: Facundo Bermudez, Chris J., Marjorie Kennedy; Alex Obledo, Patrick Scardo, Kevin Tucker, John Zerzan, y otras seis personas que quizás no quieren que su nombre sea mencionado públicamente. Pero sobre todo quiero darle las gracias a la mujer que amo, la cual me proveyó de más información útil que nadie, incluyendo dos volúmenes del maravilloso trabajo de Paul Schebesta sobre los pigmeos Mbuti.

EL TRUCO MÁS INGENIOSO DEL SISTEMA

> *«El mayor lujo que se permitirá la sociedad de la necesidad tecnológica, será arrebatar todo beneficio que se derivara de la revuelta estéril y la sonrisa aquiescente».*
>
> ***Jacques Ellul*[17]**

El Sistema se ha dedicado a engañar a todos los aspirantes a revolucionario y rebelde. Su truco es tan astuto que, si se hubiera planeado conscientemente, uno tendría que admirarlo por su elegancia casi matemática.

1. LO QUE EL SISTEMA NO ES.

Empecemos aclarando lo que el Sistema no es. El Sistema no es George W. Bush con sus consejeros y apuntadores, no son los policías que maltratan a quienes protestan, no son los presidentes de las multinacionales, y no son los Frankesteins que en sus laboratorios llevan a cabo sus juegos criminales con los genes de seres vivos. Todos estos son lacayos del Sistema, pero por sí solos no constituyen el Sistema. Precisamente, los valores individuales y personales, así como las actitudes, las creencias y el comportamiento de esta gente, podrían significar un conflicto considerable frente a las necesidades del Sistema.

Ilustrando el caso con un ejemplo, el Sistema necesita que se respete el derecho a la propiedad, pero aun así esos presidentes, policías, científicos y políticos, a veces roban. (Al hablar de robar, no nos limitamos a la sustracción de objetos físicos. Podríamos incluir las propiedades adquiridas con fines ilegales, como evadir el impuesto sobre la renta, aceptar sobornos, y algún otro tipo de chanchullos y corrupción.) Pero el hecho de que esos presidentes, policías, científicos y políticos a veces roben, no significa que robar sea parte del Sistema. Al contrario, cuando un policía o un político roba algo, se está revelando contra la necesidad que tiene el Sistema de que se respete la ley y la propiedad. Pero, incluso cuando roban, estas personas permanecen fieles al Sistema en la medida en que, de cara al público, mantienen su apoyo personal a la ley y la propiedad.

Da igual el acto ilegal que cometan los políticos, policías o empresarios, en calidad de individuos; el robo, los sobornos, y los chanchullos no son parte del Sistema sino males que le aquejan. Cuanto menos robo hay, mejor funciona el Sistema; y ese es el motivo por el que los lacayos y promotores del Sistema siempre abogan por el cumplimiento de la ley de cara al público, incluso cuando a veces ellos mismos encuentran conveniente quebrantarla en privado.

Y pondré otro ejemplo. Aunque los policías sean los matones del Sistema, la brutalidad policial no es parte del Sistema. Cuando los policías dejan hecho mierda a un sospechoso a base de palizas, no están haciendo el trabajo del Sistema, sólo están dejando fluir su propia ira y hostilidad. La meta del Sistema no es ni la brutalidad, ni las demostraciones de ira. En lo que concierne al trabajo policial, la meta del Sistema es imponer la obediencia a sus normas, y hacerlo sin dilación, con la menor violencia posible, y evitando crearse mala publicidad. Así, desde el punto de vista del Sistema, el policía ideal sería aquel que nunca se enfadara, que nunca usara más violencia de la necesaria, y que, en la medida de lo posible, recurra a la manipulación antes que a la fuerza para mantener a la gente bajo control. La brutalidad policial sólo es otro mal de los que aquejan al Sistema, no es parte de él.

Y como prueba tenemos la actitud de los medios de comunicación. Los medios mayoritarios condenan la brutalidad policial de una forma casi universal. Por supuesto, la actitud de dichos medios representa por lo general el consenso entre las opiniones de las clases poderosas de nuestra sociedad, ya que esto es algo bueno para el Sistema.

Lo que acabamos de comentar acerca del robo, los chanchullos, y la brutalidad policial, también se aplica a los asuntos de discriminación y persecución, tales como racismo, sexismo, homofobia, pobreza, y explotación laboral. Todas estas cosas son malas para el Sistema. Por ejemplo, cuanto más despreciada y marginada se sienta la gente negra, más propensos serán a dedicarse al crimen y menos a dedicarse a una profesión que les convierta en alguien útil para el Sistema. La tecnología moderna, con sus rápidos transportes de larga distancia y su perturbación de los estilos de vida tradicionales, nos ha llevado a una mezcla poblacional, de modo que en nuestros días, la gente de distintas razas, nacionalidades, culturas y religiones, tiene que vivir y trabajar hombro con hombro. Si la gente se dedica a odiarse o a rechazarse los unos a los otros basándose en cuestiones de raza, etnia, religión, preferencia sexual, etc., los conflictos que resultarían de ello interferirían con el funcionamiento del Sistema. Exceptuando a algunos restos fósiles del pasado como Jesse Helms, los cabecillas del Sistema conocen este hecho

perfectamente, y por eso mismo se nos enseña, tanto en la escuela como desde los medios de comunicación, que el racismo, el sexismo, la homofobia, y demás, son males sociales a erradicar.

Sin duda, algunos de los cabecillas del Sistema, algunos políticos, científicos y altos directivos, piensan que el lugar de la mujer está dentro de casa, o que los matrimonios homosexuales e interraciales son repugnantes. Pero incluso aunque la mayoría de ellos pensara de ese modo, no significaría que el racismo, el sexismo y la homofobia fueran parte del Sistema, tal y como la existencia del robo entre las altas esferas no significa que el robo en sí sea parte del Sistema. Igual que el Sistema debe promover el respeto por la ley y la propiedad en pro de su propia seguridad, también se ve obligado a poner freno al racismo y otros tipos de persecución por la misma razón. Es por esto por lo que el Sistema, a pesar de cualquier desviación personal por parte de los individuos que conforman su élite, está básicamente obligado a acallar la discriminación y las persecuciones.

Como prueba, observemos de nuevo la actitud de los medios de comunicación mayoritarios. Exceptuando las tímidas y breves disidencias ocasionales por parte de los pocos comentaristas atrevidos y reaccionarios, la propaganda de los medios favorece de modo abrumador la igualdad racial y sexual, y la aceptación de los matrimonios gays e interraciales. [18]

2. CÓMO EXPLOTA EL SISTEMA EL IMPULSO POR REBELARSE.

Todos los que estamos dentro de la sociedad moderna nos vemos atrapados por una densa red de normas y reglamentos. Estamos a merced de grandes organizaciones, tales como empresas, gobiernos, sindicatos, universidades, iglesias, y partidos políticos, y como consecuencia nos sentimos impotentes. El resultado de la servidumbre, la impotencia y demás humillaciones que el Sistema nos inflige, es una amplia frustración, que nos impulsa a rebelarnos. Y es entonces cuando el Sistema usa su truco más ingenioso: Con un ligero movimiento de mano, convierte la rebelión en algo de lo que sacar provecho. Mucha gente no comprende cuál es la raíz de su frustración, por lo que su rebelión no tiene rumbo fijo. Saben que se quieren rebelar, pero no saben «contra qué quieren rebelarse». Afortunadamente, el Sistema es capaz de rellenar ese vacío proveyéndoles de una larga lista de estereotipadas reivindicaciones estándar contra las que rebelarse: racismo, homofobia, asuntos de la mujer, pobreza, explotación laboral… todo el cesto de la ropa sucia de asuntos «de activistas».

Un gran número de aspirantes a rebelde muerden el anzuelo. Al luchar contra el racismo, el sexismo, etc., etc., sólo le están haciendo el trabajo al Sistema. Aun así, ellos creen que se están revelando contra el Sistema. ¿Cómo es posible?

Primero, hace cincuenta años, el Sistema no se había comprometido con causas como la igualdad para los negros, las mujeres o los homosexuales, por lo que luchar por estas causas sí era una verdadera forma de rebelión. En consecuencia, a estas causas se las consideraba normalmente como causas rebeldes. Y han retenido dicho estatus hasta hoy en día debido a la tradición; exacto, porque cada generación de rebeldes imita a las generaciones que la preceden.

Segundo, aún existe un número considerable de personas que, como ya apunté antes, se resisten a los cambios sociales que el Sistema requiere, y algunas de estas personas son incluso miembros de la autoridad tales como policías, jueces o políticos. Estos últimos constituyen un objetivo para los aspirantes a revolucionario, alguien contra quien rebelarse. Los comentaristas como Rush Limbaugh agilizan el proceso al despotricar contra los activistas: Ver que están haciendo enfadar a alguien, lleva a los activistas a ampararse en la ilusión de que se están revelando.

Tercero, con objeto de embarcarse en un conflicto incluso con los líderes de la mayoría del Sistema, que aceptan totalmente los cambios sociales que ellos demandan, los aspirantes a rebelde insisten en soluciones que van más allá de lo que los líderes del Sistema consideran prudente, y muestran una ira exagerada respecto a asuntos triviales. Por ejemplo, demandan indemnizaciones económicas para la gente negra, y normalmente se muestran rabiosos ante cualquier crítica a un movimiento minoritario, sin importar cuán prudente y razonable sea uno al criticar. De esta manera los activistas son capaces de mantener la ilusión de que se están revelando contra el Sistema. Pero dicha ilusión es un absurdo. La agitación contra el racismo, el sexismo, la homofobia y similares, ya no constituye una rebelión mayor contra el Sistema que la agitación contra la corrupción política y los sobornos. Aquellos que luchan contra la corrupción política y los sobornos no se están revelando contra el Sistema sino que lo están fortificando: Ayudan a que los políticos se mantengan fieles a las normas del Sistema. Aquellos que luchan contra el racismo, el sexismo y la homofobia, de igual modo están fortificando el Sistema: Ayudan al Sistema a suprimir las conductas desviadas que le causan problemas, tales como el racismo, el sexismo y la homofobia.

Pero los activistas no sólo actúan como los defensores del Sistema. También actúan como una especie de pararrayos que protege al Sistema al adelantarse al resentimiento popular y a sus instituciones. Por ejemplo, había varias razones para explicar por qué

el Sistema se aprovechaba del hecho de sacar a la mujer del hogar e introducirla en el entorno laboral. Hace cincuenta años, si el Sistema, representado por el gobierno o por los medios, hubiera empezado por las buenas una campaña propagandística con intención de hacer socialmente aceptable el hecho de que la mujer se comenzara a centrar más en su vida laboral que en la doméstica, la característica resistencia al cambio por parte de los humanos habría llevado a un amplio rechazo popular. Lo que realmente ocurrió fue que dichas propuestas de cambio fueron encabezadas por radicales feministas, cuyo rastro iba siguiendo el Sistema a una distancia prudencial. El rechazo de los miembros más conservadores de la sociedad fue dirigido primordialmente contra las feministas radicales antes que contra el Sistema y sus instituciones, porque los cambios patrocinados por el Sistema parecían lentos y moderados en comparación con las soluciones radicales por las que abogaban las feministas, e incluso esos cambios relativamente lentos se veían como algo forzado en la marcha del Sistema, como debidos a la presión de los radicales.

Así que, en pocas palabras, el truco más ingenioso del Sistema es:

a) Por el bien de su propia eficiencia y seguridad, el Sistema necesita provocar cambios radicales y profundos en la sociedad para ajustarse a las condiciones cambiantes que resultan del progreso tecnológico.

b) La frustración devenida de vivir bajo las circunstancias impuestas por el Sistema lleva a sentir impulsos de rebelión.

c) El Sistema se apropiará de esos impulsos de rebelión para realizar los cambios sociales que éste requiera; los activistas se «rebelan» en contra los valores viejos y desfasados que dejan de serle útiles al Sistema, y a favor de los nuevos valores que el Sistema necesita que aceptemos.

d) Así, los impulsos rebeldes que de otra manera podrían haber sido peligrosos para el Sistema, se van por un sumidero que, no sólo es inofensivo para el Sistema, sino que le es útil.

e) La mayoría del rechazo popular resultante de los cambios sociales, avanza esquivando al Sistema y sus instituciones, para acabar volcándose en los radicales que encabezan dichos cambios.

Por supuesto, este truco no fue planeado con antelación por parte de los líderes del Sistema, los cuales ni siquiera son totalmente conscientes de estar usando un truco. El funcionamiento sería algo similar a esto:

Cuando deciden cómo se posicionan ante determinado asunto, los redactores, editores y dueños de los medios de comunicación, deben considerar varios factores, consciente o inconscientemente. Deben considerar cómo reaccionarán los lectores a cualquier cosa que impriman o retransmitan acerca del tema; deben considerar cómo

reaccionarán sus patrocinadores, sus colegas de los medios, y otras personas poderosas; y también deben considerar el efecto que lo que impriman o retransmitan tendrá sobre la seguridad del Sistema.

Estas consideraciones prácticas normalmente tendrán más peso en la decisión que cualquier opinión personal respecto al asunto. Las opiniones personales de los dirigentes de los medios, de sus patrocinadores, y de otras personas poderosas, son variadas. Pueden ser liberales o conservadores, religiosos o ateos. El único campo universal común a todos los líderes, es su compromiso con el Sistema, con su seguridad y con su poder. Por lo tanto, dentro de los límites impuestos por lo que el público está dispuesto a aceptar, el principal factor determinante de las actitudes propagadas por los medios, es un consenso aproximado de las opiniones de los dirigentes mediáticos, los patrocinadores y otras personas poderosas, en base a lo que es bueno para el Sistema.

Por lo tanto, cuando un redactor u otra persona importante de los medios decide qué actitud tomar frente a determinado movimiento o causa, lo primero en lo que piensa es en sí es algo bueno o malo para el Sistema. Quizá se diga a sí mismo que su decisión está basada en el campo de la moral, en el de la filosofía, o en el de la religión, pero es un hecho observable que, en la práctica, la seguridad del Sistema toma preferencia ante los demás factores involucrados en la determinación de la actitud de los medios. Por ejemplo, si un redactor de una revista de actualidad se fija en el «militia movement», puede o no simpatizar personalmente con algunas de sus reivindicaciones y metas, pero también ve que habrá un fuerte consenso entre sus patrocinadores y colegas de los medios respecto a que el «militia movement» es potencialmente peligroso para el Sistema y por lo tanto debe ser rechazado. Bajo estas circunstancias, él sabe que es mejor que su revista adopte una actitud negativa hacia el «milicia movement». La actitud negativa de los medios es presumiblemente una parte de la razón por la que el «militia movement» ha caído.

Cuando el mismo redactor se fija en las radicales feministas ve que algunas de sus propuestas más extremas serían peligrosas para el Sistema, pero también ve que las feministas albergan una parte muy útil para el Sistema. La participación de la mujer en el mundo tecnológico y empresarial les integra mejor en el Sistema a ellas y a sus familias. Sus aptitudes pasan a servir al Sistema en los asuntos técnicos y de negocios. El énfasis que ponen las feministas en acabar con la violencia doméstica y las violaciones también responde a las necesidades del Sistema, ya que el maltrato y las violaciones, como otras formas de violencia, son peligrosas para el Sistema. Quizá más importante aún, el redactor reconoce la nimiedad e insignificancia del trabajo doméstico moderno, y ve que el aislamiento social del ama de

casa moderna puede desencadenar frustración en muchas mujeres; frustración que causará problemas al Sistema, a no ser que se les permita recurrir a la salida de desarrollar una carrera en el mundo técnico y empresarial.

Incluso si el redactor es del tipo machote, que personalmente se siente más cómodo con la mujer en una posición subordinada, sabe que el feminismo, al menos en una forma relativamente moderada, es bueno para el Sistema. Sabe que la postura de su editorial debe ser favorable respecto al feminismo moderado, pues de otro modo se enfrentaría al rechazo de sus patrocinadores y demás personas influyentes. Es por esto por lo que la actitud de los medios mayoritarios normalmente ha consistido en apoyar al feminismo moderado, luego una mezcla respecto al feminismo radical, y finalmente una respuesta totalmente hostil frente a las posiciones feministas más extremistas. A través de este tipo de procesos, los movimientos rebeldes que son peligrosos para el Sistema están sujetos a propaganda negativa, mientras que los movimientos rebeldes que se cree que son útiles para el Sistema reciben un apoyo prudente desde los medios. La absorción inconsciente de la propaganda proveniente de los medios induce a los aspirantes a rebelde a «rebelarse» de una manera que en realidad sirve a los intereses del Sistema.

Los intelectuales de las universidades también juegan un rol importante en la realización del truco más ingenioso del Sistema: Aunque les guste fantasear con que son pensadores independientes, los intelectuales son (salvo excepciones puntuales) el grupo más sobresocializado, el más conformista, el más dócil y domesticado, el más mimado, dependiente y endeble de todos los grupos en la América de hoy en día. Como resultado, su impuso por rebelarse es particularmente fuerte. Pero, como son incapaces de pensar de manera independiente, la rebelión real se torna imposible para ellos. En consecuencia, están enganchados al truco del Sistema, ya que les permite irritar a la gente y disfrutar de la ilusión de rebelarse sin tener que cambiar jamás los valores básicos del Sistema. Como son los profesores de gente joven, están en posición de ayudar al Sistema a utilizar su truco para engañar a los jóvenes, cosa que hacen al canalizar los impulsos rebeldes de dichos jóvenes hacia objetivos estándar estereotipados: racismo, colonialismo, asuntos femeninos, etc. La gente joven que no es estudiante de la universidad, a través de los medios o del contacto personal, aprende sobre esos temas de «justicia social» por los que los estudiantes se rebelan, e imitan a dichos estudiantes. Así se convierte una cultura juvenil en un modo estereotipado de rebelión que se propaga mediante la imitación de los colegas, del mismo modo que los peinados, la ropa, y otras modas también se propagan mediante la imitación.

3. EL TRUCO NO ES PERFECTO.

Como es natural, el truco del Sistema no funciona a la perfección. No todas las posiciones adoptadas por la comunidad «activista» son compatibles con las necesidades del Sistema. A este respecto, algunas de las dificultades más importantes a las que el Sistema hace frente están relacionadas con el conflicto entre los dos tipos distintos de propaganda que el Sistema debe usar, propaganda de integración y propaganda de agitación [19].

La propaganda de integración es el principal mecanismo de socialización en la sociedad moderna. Es propaganda que está diseñada para inculcar en la gente las actitudes, creencias, valores y hábitos que necesitan tener, con el fin de ser herramientas del Sistema útiles y seguras. Enseña a la gente a reprimir o sublimar permanentemente aquellos impulsos emocionales que sean peligrosos para el Sistema. Está más enfocada a actitudes de largo plazo y valores profundamente arraigados de gran aplicación, que a las actitudes frente a temas específicos y actuales. La propaganda de agitación se aprovecha de las emociones de la gente para despertar en ellos ciertas actitudes o comportamientos frente a temas actuales y específicos. En vez de enseñar a la gente a reprimir sus impulsos emocionales peligrosos, busca estimular ciertas emociones para unos propósitos bien definidos y localizados temporalmente.

El Sistema necesita una población disciplinada, dócil, cooperativa, pasiva y dependiente. Sobre todo requiere una población pacífica, ya que necesita que el gobierno tenga el monopolio del uso de la fuerza física. Por esta razón, la propaganda de integración nos dice que debemos horrorizarnos, asustarnos y espantarnos de la violencia, y así no nos veremos tentados a usarla ni siquiera cuando estemos muy enfadados. (Por «violencia» me refiero a los ataques físicos hacia seres humanos.) De una manera más general, la propaganda de integración nos ha de enseñar valores dulces y cariñosos, que enfaticen la falta de agresividad, la interdependencia, y la cooperación.

Por otra parte, en ciertos contextos el propio Sistema encuentra útil o necesario el recurrir a métodos agresivos y brutales para alcanzar sus propios objetivos. El ejemplo más obvio de esos métodos es la guerra. En tiempo de guerra el Sistema se apoya en la propaganda de agitación: Para ganar el apoyo popular respecto a una acción militar, se aprovecha de las emociones de la gente para hacer que se sientan asustados y furiosos con su real o hipotético enemigo.

Llegada esta situación se crea un conflicto entre la propaganda de integración y la propaganda de agitación. A aquella gente en la que calaron profundamente los tiernos valores del rechazo a la violencia no se le puede persuadir fácilmente para que dé su aprobación a una

cruenta operación militar. Y aquí, en cierta medida, al truco del Sistema le sale el tiro por la culata. Los activistas, que se habían estado «rebelando» en pro de los valores de la propaganda de integración, continúan haciéndolo durante la guerra. Se oponen a la guerra no sólo porque es violenta, sino porque es «racista», «colonialista», «imperialista», etc. que son cosas contrarias a los valores dulces y cariñosos que la propaganda de integración les enseñó.

Al truco del Sistema también le sale el tiro por la culata en lo que concierne al trato de animales. Inevitablemente, mucha gente extrapola a los animales esos valores dulces de aversión a la violencia que les fueron enseñados respecto a los humanos. Les horroriza la matanza de animales para comer y otras prácticas dañinas para éstos, como la reducción de la gallina a la categoría de máquina ponedora de huevos almacenada en minúsculas celdas, o el uso de animales para experimentos científicos. Hasta un punto, la oposición resultante al maltrato de animales puede ser útil para el Sistema: debido a que una dieta vegana es más eficiente en términos de utilización de recursos que una carnívora, el veganismo, si fuera ampliamente aceptado, ayudaría a llevar con mayor facilidad la carga que supone la limitación de los recursos de La Tierra con respecto al crecimiento demográfico. Pero activistas, el insistir en acabar con el uso de animales para experimentos científicos entra en conflicto directo con las necesidades del Sistema, ya que en las previsiones de futuro no se contempla a ningún sustituto factible que reemplace a los animales como sujetos de investigación. Sin embargo, el hecho de que al truco del Sistema le salga algún que otro tiro por la culata, no evita que globalmente sea un dispositivo increíblemente eficaz para inhibir los impulsos rebeldes en provecho del Sistema.

Hay que reconocer que el truco descrito aquí no es el único factor determinante respecto a la dirección que toman los impulsos rebeldes en nuestra sociedad. Mucha gente de hoy en día se siente débil e impotente (por la propia razón de que en realidad el Sistema sí que nos hace débiles e impotentes), y por ello se identifican de forma obsesiva con las víctimas, con el débil y con el oprimido. Esto es en parte la razón por la que, los asuntos de persecuciones, tales como el racismo, el sexismo, la homofobia o el neocolonialismo, se han convertido en asuntos estándar del activista.

4. UN EJEMPLO.

Tengo aquí un texto de antropología [20] en el que he visto varios ejemplos adecuados para mostrar la manera en la que, los

intelectuales de las universidades, ayudan al Sistema con su truco al disfrazar su conformismo de crítica a la sociedad moderna. Los mejores ejemplos se encuentran entre las páginas 132 y 136, donde el autor cita, de modo «adaptado», un artículo de una tal Rhonda Kay Williamson, una persona intersexual (que es una persona que ha nacido con características físicas tanto masculinas como femeninas).

Williamson declara que los indios americanos no sólo aceptaban a las personas intersexuales sino que las valoraban de forma especial[21]. Ella contrasta esta actitud con la euro-americana, equiparando esta última a la actitud que sus propios padres adoptaron hacia ella. Los padres de Williamson le maltrataron cruelmente. Acabaron consiguiendo que odiara su condición de intersexual. Le dijeron que estaba «maldita y en manos del demonio», y le llevaban a iglesias carismáticas para que le extirparan al «demonio». Incluso le daban paños en los que se suponía que tenía que «expulsar al demonio tosiendo».

Pero obviamente, resulta ridículo equiparar esto con la actitud euro-americana. Podría aproximarse a la actitud euro-americana de hace 150 años, pero actualmente en América casi cualquier educador, psicólogo, o clérigo mayoritario, quedaría horrorizado al presenciar ese trato hacia una persona intersexual. Los medios de comunicación no retratarían dicha actitud bajo una óptica favorable ni en sueños. El típico americano de clase media de nuestros días, puede que no acepte la intersexualidad como lo hacían los indios, pero sólo unos pocos no reconocerían la crueldad presente en el tipo de trato que recibió Williamson.

Obviamente los padres de Williamson eran desviados, unos majaretas religiosos cuyas actitudes y creencias traspasaban el límite impuesto por los valores del Sistema. Así, mientras Williamson se dedica a fingir una crítica a la sociedad euro-americana moderna, lo que en realidad hace es atacar sólo a la minoría de desviados y a las culturas rezagadas que aún no se han adaptado a los valores dominantes de la América de hoy en día.

Haviland, el autor del libro, en la página 12 retrata a la antropología cultural como iconoclasta, como desafiante respecto a los supuestos asumidos de la sociedad occidental. Esto se aleja tanto de la verdad que sería incluso gracioso si no fuera tan patético. La corriente principal de la antropología americana moderna se encuentra bajo una miserable sumisión a los valores del Sistema y a los supuestos asumidos por éste. Cuando los antropólogos de hoy en día pretenden poner en tela de juicio a los valores de su sociedad, lo más normal es que sólo lo hagan con valores del pasado, obsoletos y pasados de moda, que en la actualidad no son defendidos por nadie, excepto por desviados y rezagados que dejaron de seguir los cambios culturales

que el Sistema requiere que aceptemos.

El uso que hace Haviland del artículo de Williamson ilustra todo esto muy bien, y representa la línea general de todo su libro. Haviland da la lata con hechos etnográficos que enseñan lecciones políticamente correctas a sus lectores, pero desestima u omite todos los hechos etnográficos que son políticamente incorrectos. Así, mientras cita el apunte que hacía Williamson enfatizando que los indios aceptaban a las personas intersexuales, no menciona, por ejemplo, que entre muchas tribus indias a la mujer que cometía adulterio se le cortaba la nariz[22], mientras que el hombre adúltero no recibía castigo alguno; o que entre la tribu corneja (Crow en inglés, Absaroka en nativo) el guerrero que recibiera un ataque por parte de un extranjero, debería matarle inmediatamente, o si no quedaría irreversiblemente deshonrado a ojos de su tribu[23]; Haviland tampoco debate sobre el uso habitual de la tortura por parte de los indios del Este de Estados Unidos[24]. Por supuesto, los hechos de este tipo representan violencia, machismo, y discriminación sexual, por lo que son incompatibles con los valores actuales del Sistema, y tienden a ser censurados por ser políticamente incorrectos. Pero no dudo de que Haviland sea totalmente sincero cuando dice creer que los antropólogos ponen en tela de juicio los supuestos asumidos por la sociedad occidental. Es fácil que la capacidad de autoengaño de los intelectuales de nuestras universidades llegue hasta ese punto.

En conclusión, quiero dejar claro que no estoy sugiriendo ni que sea bueno cortar narices por cometer adulterio, ni que se deba tolerar ningún otro abuso contra la mujer, ni que me gustaría ver a gente marginada o rechazada, ya sea porque son intersexuales o por su raza, religión, orientación sexual, etc., etc., etc. Pero en nuestra sociedad actual, esos problemas son, como mucho, cuestiones reformistas. El truco más ingenioso del Sistema consiste en encauzar hacia estas modestas reformas los impulsos rebeldes, que, de otro modo, podrían llevar a la acción revolucionaria.

LA REVOLUCIÓN QUE VIENE

«Todo nuestro ensalmado progreso tecnológico, y la civilización en general, se podría comparar con un hacha en la mano de un criminal patológico.»

Albert Einstein

1.

Se está preparando una gran revolución; una revolución mundial. Considérese el origen de las dos revoluciones más importantes de la Época Moderna: la francesa y la rusa. Francia durante el siglo XVIII era regida por un gobierno monárquico y una aristocracia hereditaria. Este régimen tuvo su origen en la Edad Media y estaba fundado sobre valores y conceptos feudales, valores y conceptos idóneos para una sociedad agrícola y guerrera en la que el poderío se basaba principalmente en la caballería pesada que peleaba a lanza y espada. El régimen se había ido modificando a través de los siglos a medida que el poderío político se iba concentrando en manos del rey. Pero conservaba ciertamente rasgos que no variaban: era un régimen conservador en el que una clase tradicional y hereditaria acaparaba el poderío y el prestigio.

Mientras tanto, el ritmo de la evolución social se aceleraba, y para el siglo XVIII había alcanzado una rapidez inusitada. Surgían técnicas, estructuras económicas e ideas nuevas, a las cuales el viejo régimen francés no sabía hacer frente. La creciente importancia del comercio, la industria y la tecnología exigía un régimen flexible y capaz de adaptarse a los rápidos cambios; por lo tanto, una estructura política y social en la que el poder el prestigio perteneciera a quienes lo merecían por sus dotes y sus logros, y no a quienes los habían heredado. Al mismo tiempo, conocimientos nuevos, al lado de nuevas ideas que llegaban a Europa de resultas de contactos con otras culturas, iban socavando los viejos valores y creencia. Los filósofos de la llamada Ilustración iban expresando y dando forma definida a los nuevos anhelos e inquietudes de manera que se desarrollaba un sistema de valores que era incompatible con los valores viejos. Para 1789, Francia se veía bajo el dominio de un régimen anticuado que no habría podido ceder a los nuevos valores sin destruirse; porque no era

posible prescindir del dominio de una clase hereditaria. Siendo la naturaleza humana como es, no sorprende que los integrantes del viejo régimen se negaran a renunciar a sus privilegios para dar paso al llamado «progreso». Así que la tensión entre los valores viejos y los nuevos siguió subiendo hasta que estalló en una revolución.

La situación prerrevolucionaria de Rusia era semejante a la de Francia, salvo que el régimen ruso era todavía más anticuado, atrasado y rígido que el de Francia; y además, había en Rusia un movimiento revolucionario que trabajaba porfiadamente por socavar el régimen y los valores viejos. Así como el francés, el viejo régimen ruso no podía ceder a los nuevos valores sin dejar de existir, debido a que los zares y los demás integrantes del régimen naturalmente rehusaron sacrificar sus privilegios, el conflicto entre los dos sistemas de valores era irreconciliable, y la consiguiente tensión subió hasta que se produjo la revolución.

El mundo de hoy se está acercando a una situación análoga a la de Francia y Rusia antes de sus respectivas revoluciones.

Eran los valores enlazados con el llamado «progreso» —es decir, con el desmesurado crecimiento tecnológico y económico— los que al retar a su vez los valores de los viejos regímenes produjeron las tensiones que acarrearon las revoluciones francesa y rusa. Aquellos valores ahora han llegado a ser los valores de otro régimen dominador: el sistema tecno-industrial que hoy rige al mundo. Y van surgiendo otros valores nuevos que comienzan a retar a su vez a los valores del sistema tecno-industrial. Los nuevos valores son totalmente incompatibles con los valores tecno-industriales así que la tensión entre los dos sistemas de valores no se puede aflojar mediante concesiones recíprocas. Es seguro que los partidarios de la tecnología no van a ceder voluntariamente a los nuevos valores. El hacerlo supondría el sacrificio de todo por lo que viven; antes morirían que ceder. Si los nuevos valores se extienden y fortalecen lo bastante la tensión subirá hasta tal punto que el único resultado positivo será una revolución. Y hay motivos para creer que los nuevos valores sí se extenderán y se fortalecerán.

2.

El ingenuo optimismo del siglo XVIII les hacía creer a algunos que el avance de la tecnología acarrearía una suerte de utopía en la que los seres humanos, librados de la necesidad de trabajar para sustentarse, se dedicasen a la filosofía, la ciencia, la música, la literatura y las demás bellas artes. Excusado es decir que las cosas no han resultado ser así.

Al tratar de cómo sí han resultado las cosas me referiré especialmente a los Estados Unidos, que son el país que mejor conozco. Los Estados Unidos son el país tecnológicamente más avanzado del mundo. A medida que avanzan los demás países industrializados, tienden a seguir rumbos paralelos al de los Estados Unidos. Así que podemos decir, a grandes rasgos y con algunas reservas, que donde los Estados Unidos están ahora, estarán los demás países industrializados en el porvenir.

En vez de emplear sus tecnológicos medios de producción para proveerse de tiempo libre para emprender sus trabajos intelectuales y artísticos, los hombres de hoy se empeñan en luchar por el estatus, el prestigio y el poder, y por acumular bienes materiales que no les sirven sino de juguetes. La clase de arte y literatura en la que se sume el moderno norteamericano medio es la que ofrecen la televisión, el cine y las revistas y novelas populares: y no es precisamente en lo que pensaban los optimistas del siglo XVIII. En efecto, la cultura popular norteamericana está reducida al mero hedonismo, y hedonismo de un género especialmente despreciable. El arte «serio» sí existe, pero propende a la neurosis, el pesimismo y al derrotismo.

Como era de esperar el hedonismo no ha acarreado la felicidad. La vaciedad espiritual de la cultura hedonista deja a muchos profundamente insatisfechos. La depresión, la tensión nerviosa y la ansiedad patológica se extienden, razón por la cual muchísimos estadounidenses recurren a drogas (legales e ilegales) que alivien estos síntomas, o modifican su estado de ánimo de alguna otra manera. Otros indicios de la enfermedad social estadounidense son, por ejemplo, la frecuente incapacidad para dormir o comer normalmente y el maltrato a los niños. Y hasta entre los estadounidenses que parecen haberse adaptado mejor a la vida moderna reina una actitud cínica hacia las instituciones de su propia sociedad.

Esta insatisfacción crónica y la enfermiza condición psicológica del hombre moderno no son partes normales e inevitables de la existencia humana. Sin idealizar la vida de los pueblos primitivos ni ocultar los hechos poco agradables desde el punto de vista moderno, tales como el alto índice de mortalidad infantil o, en algunas culturas, un espíritu guerrero y violento, hay motivos para creer que el hombre primitivo estaba más satisfechos con su modo de vivir, y sufría mucho menos de problemas psicológicos, que el estadounidense moderno. Por ejemplo, entre las culturas cazadoras-recolectoras, antes de que fueran desbaratadas por la intrusión de la sociedad industrial, el maltrato a los niños era casi inexistente. Y hay indicios de que en las más de estas culturas había muy poca ansiedad o tensión nerviosa.

Y no se trata solamente del daño que la sociedad moderna le inflige al hombre; hay que tener en cuenta también el daño que la

sociedad moderna le infligido a la naturaleza, que es nuestra madre y, aún hoy y a los hombres modernos, que sólo de vez en cuando entran en contacto con ella, los atrae, los embelesa, y les presenta la imagen de la belleza máxima y más fascinadora. La destrucción del mundo natural y salvaje es un mal que inquieta, conturba y aún horroriza a muchas personas. Pero no hace falta extenderse sobre la asolación de la naturaleza, pues los hechos son consabidos: el suelo cada vez más cubierto de pavimento en lugar de hierba, el anormal mente acelerado ritmo de extinción de las especies, el envenenamiento del agua y de la atmósfera, y de resultas de éste la alteración del mismo clima de la tierra, cuyas consecuencias últimas no son previsibles y pueden resultar funestas…

Lo cual nos recuerda que el desenfrenado crecimiento de la tecnología amenaza a la misma supervivencia de la raza humana. La sociedad humana y su ambiente mundial constituyen un sistema de suma complejidad, y en un sistema tan complejo como éste las consecuencias de un determinado cambio por lo general no se pueden predecir. Y la tecnología moderna va realizando cambios profundísimos así en la sociedad humana como en un su ambiente físico y biológico. Que las consecuencias de semejantes cambios son imprescindibles está demostrado no solamente por conocimientos teóricos, sino por la experiencia también. Por ejemplo, nadie habría podido predecir de antemano que los cambios modernos, por vías que todavía no se han determinado con seguridad, acarrearían una epidemia de alergias.

Cuando a un sistema complejo y más o menos estable se le perturba a través de un cambio importante, los resultados suelen ser desestabilizadores y por consiguiente dañinos. Por ejemplo, se sabe que las mutaciones genéticas de los organismos vivos a excepción de las insignificantes, son casi siempre perjudiciales; sólo rara vez resultan beneficiosas para el organismo. De igual manera, cuanto más grandes se hacen las «mutaciones» que la tecnología va introduciendo en el «organismo» que es la biosfera (el conjunto de todos los seres vivos de la tierra), tanto mayores resultan los daños que éstas tienden a producir. Así que nadie más que un mentecato puede negar que la continua introducción, a través del progreso tecnológico, de cada vez mayores cambios en el sistema hombre-tierra sea sumamente peligrosa, arriesgada y temeraria.

No obstante, a pesar de todo, yo no soy de aquellos que predicen un desastre físico o biológico a escala mundial que derrumbe de una vez el sistema tecno-industrial en su conjunto dentro de unos pocos decenios. El riesgo de semejante desastre es real y grave, pero por ahora no sabemos si efectivamente sucederá. Sin embargo, si no sobreviene un desastre de esta clase, es prácticamente seguro que

llegará un desastre de otra índole: la pérdida de nuestra humanidad.

El progreso tecnológico no solamente está cambiando el ambiente del ser humano, sino que va cambiando al mismo ser humano. Pues el hombre es en gran parte un producto de las condiciones en que vive. En el futuro, suponiendo que continué el desarrollo del sistema tecnológico, las condiciones en que vivirá el hombre serán tan profundamente distintas de las condiciones en que ha vivido antes, que tendrán que transformar al hombre mismo.

El anhelo de libertad, la afición a la naturaleza, la valentía, el honor, la honradez, la moralidad, la amistad, el amor y todos los demás instintos sociales… y hasta el mismo albedrío: todas estas cualidades humanas, estimadas en sumo grado desde los albores de la raza humana, evolucionaron a través de los milenios porque eran idóneas y útiles en las circunstancias primitivas en las que vivía el hombre. Pero hoy en día el llamado «progreso» está cambiando tanto las circunstancias de la vida humana, que las antaño provechosas cualidades humanas se van haciendo obsoletas, artificiales e inútiles. Por consiguiente, van a desaparecer o transformarse en algo totalmente diferente y ajeno a nosotros. Este fenómeno ya puede ser observado: Entre la clase media estadounidense el concepto de honra prácticamente ha desaparecido, la valentía se tiene en poco, la amistad casi siempre carece de profundidad, la honradez está decayendo, y la libertad parece haber llegado a identificarse, en la opinión de algunos, con obediencia a las reglas. Y téngase en cuenta que esto no es sino el comienzo, que aún es pronto y lo peor está por llegar.

Es de suponer que el hombre seguirá cambiando a paso acelerado, porque se sabe que la evolución de un organismo es muy veloz cuando su ambiente se transforma de repente. Y es más: El hombre se está transformando a sí mismo, al igual que a otros organismos vivos, mediante la biotecnología. Hoy en día están de moda los llamados «designer babies» (bebés de diseño). Una mujer que desee un hijo que tenga determinadas características, por ejemplo, inteligencia, habilidades atléticas, cabello rubio o estatura alta, llega a un acuerdo con otra mujer que tenga los rasgos deseados. Esta dona un óvulo (normalmente, a cambio de una suma de dinero —hay mujeres que se dedican a este comercio) que se implanta en el útero de la primera mujer para que a los nueve meses para el bebé tenga —se espera— las añoradas características. No cabe duda alguna de que, a medida que se avance en la biotecnología, se irá diseñando cada vez más eficazmente a los bebés mediante modificaciones genéticas de los óvulos y los espermatozoides, de manera que el hombre se asemejará cada vez más a un producto planeado y manufacturado en lugar de ser una libre creación de la naturaleza. Además de que esto resulte

sumamente ofensivo para nuestro sentido de lo que debería ser una persona, sus consecuencias sociales y biológicas serán profundísimas e imprevisibles; por tanto, con toda probabilidad funestas.

Pero tal vez no importe eso a la larga, porque es bien posible que los seres humanos lleguen algún día a quedar obsoletos. Hay científicos distinguidos que creen que dentro de unos pocos decenios los ingenieros informáticos habrán conseguido producir máquinas cuya inteligencia supere a la del hombre. Si así resulta, los seres humanos serán algo inútil y superfluo, y es verosímil que se prescinda de ellos.

Aunque no sea seguro que acontezca esto, sí es seguro que el loco y precipitado avance de la tecnología y el desmesurado crecimiento económico lo van transformando todo, y apenas sí es posible concebir cómo el resultado final puede dejar de ser funesto.

3.

En los países que están industrializados desde hace más tiempo, tales como Inglaterra, Alemania y Estados Unidos, se va extendiendo la comprensión de que el sistema tecnológico nos lleva por el camino del desastre.

Cuando yo era un muchacho, en los años cincuenta, prácticamente todo el mundo acogía con gusto, o hasta con entusiasmo, el progreso, el crecimiento económico y sobre todo la tecnología, y creía sin reserva que eran puramente beneficiosos. Un alemán que conozco me ha dicho que la misma actitud hacia la tecnología reinaba en Alemania en aquel entonces, y es de suponer que reinaba en todas partes del mundo industrializados.

Pero en el transcurso del tiempo ha ido cambiando esta actitud. Excusado es decir que las más de las personas ni siquiera tienen una actitud hacia la tecnología, porque no se toman la molestia de reflexionar sobre ella; simplemente la aceptan irreflexivamente. Pero en los Estados Unidos y entre las personas reflexivas —las que si se toman la molestia de pensar seriamente en los problemas de la sociedad en que viven— la actitud hacia la tecnología ha cambiado profusamente y sigue cambiando. Los que todavía se entusiasman con la tecnología son por lo general los que esperan sacar de ella algún provecho particular, tales como los científicos, los ingenieros, los militares y los gerentes de las corporaciones. La actitud de otras muchas personas es apática o cínica; Saben de los peligros y de la decadencia social que acarrea el llamado progreso, pero lo creen inevitable y suponen que sería inútil tratar de resistirse a él.

No obstante, hay un creciente número de personas, especialmente

entre los jóvenes, que no son tan pesimistas y pasivas. No quieren aceptar el destrozo de su mundo, y buscan nuevos valores que los libren del yugo del sistema tecno-industrial existente. Este movimiento es todavía informe y poco cuajado; los nuevos valores son aún vagos y mal definidos. Pero a medida que la tecnología avance a lo largo de su camino loco y destructor, y sus estragos se hagan cada vez más obvios e inquietantes, es de esperar que el movimiento crezca y cuaje, y precise y afirme sus valores. Estos valores, por lo visto y juzgando también por lo que lógicamente deberían ser, tomarán con probabilidad una forma más o menos parecida a la siguiente:

1. Rechazo de toda tecnología moderna. Este es lógicamente necesario, porque la tecnología moderna es un conjunto en el que todas las partes están interconectadas; no se puede prescindir de las partes malas sin prescindir también de las partes que parecen buenas. Como un complejo organismo vivo, el sistema tecno-industrial o vive o muere; no puede permanecer mucho tiempo medio vivo o medio muerto.
2. Rechazo de la propia civilización. Este es también lógico, pues la actual civilización tecno-industrial no es sino la etapa más reciente del proceso civilizador, y las civilizaciones anteriores contenían el germen de los males que hoy llegan a ser tan grandes y peligrosos. La introducción de la civilización fue el mayor error, salvo la Revolución Industrial, en el que la raza humana cayó jamás. A medida que avanzaba la civilización, perdía el hombre su libertad.
3. Rechazo del materialismo y su reemplazo por un concepto de la vida que valore la moderación y la autosuficiencia mientras desprecie la adquisición de bienes o del estatus. El rechazo del materialismo es una parte necesaria del rechazo de la civilización tecnológica, porque sólo la civilización tecnológica puede surtir los bienes materiales a los que el hombre moderno es adicto.
4. Amor y reverencia hacia la naturaleza, o hasta la adoración de la misma. La naturaleza es lo contrario de la civilización tecnológica, y está siendo amenazada de muerte por ésta. Es lógico, por tanto, contraponer la naturaleza, como un valor positivo, al valor negativo de la tecnología. Además, la reverencia o adoración hacia la naturaleza puede llenar el vacío espiritual de la sociedad moderna.
5. Ensalzamiento de la libertad. De todas las cosas que nos priva la civilización moderna, la intimidad con la naturaleza y la libertad son las más preciosas. En efecto, desde que el hombre

se sometió a la servidumbre de la civilización, la libertad ha sido la demanda más frecuente de los rebeldes y revolucionarios a través de los siglos.

6. Castigo a los responsables de la situación actual. Los científicos, ingenieros, gerentes de corporaciones, políticos, etc. Que fomentan conscientemente y adrede el progreso tecnológico y el crecimiento económico, son criminales de la peor clase. Son más culpables que Hitler y Stalin, porque estos ni soñaron siquiera con nada que se aproximara a lo que están haciendo los tecnófilos de hoy. Por lo tanto, se reclamará justicia y castigo.

Algo más o menos parecido al precedente conjunto de valores debería ser desarrollado por el movimiento de oposición al sistema tecno-industrial; y en verdad son muchos los indicios de la emergencia de valores semejantes. Estos valores, claro está, son totalmente incompatibles con la supervivencia de la civilización tecnológica, así como los valores que emergieron antes de las revoluciones francesa y rusa fueron totalmente incompatibles con la supervivencia de los viejos regímenes respectivos de esos países. A medida que empeoren los estragos del sistema tecno-industrial, es de suponer que cundirán y se fortalecerán los nuevos valores que se le oponen. Si la tensión entre éstos y los valores tecnológicos crece lo bastante y llega a una coyuntura idónea sucederá lo que sucedió en Francia y Rusia: se desencadenará una revolución.

4.

Pero no predigo una revolución; queda por ver si la habrá. Hay varios factores que pueden estorbarla, entre ellos los siguientes:

a) Falta de creencia en la posibilidad de revolución. La mayoría de las personas dan por sentado que el sistema existente es invulnerable y que nada puede desviarlo de su camino predestinado. No se les ocurre que la revolución sea una posibilidad real. La historia demuestra que los seres humanos suelen someterse mansamente a cualquier injusticia, por ultrajante que sea, sus prójimos se someten y todos creen que no hay remedio. En cambio, una vez surgida la esperanza de que un remedio sea posible, en muchos casos sigue una revolución. Así que, paradójicamente, el obstáculo más importante para que suceda una revolución contra el sistema tecno-industrial es la propia creencia de que no pueda suceder. De creer un número suficiente de personas que la revolución sea posible, será posible en realidad.

b) La propaganda. La sociedad tecnológica posee un sistema de

propaganda, posibilitado por los medios de comunicación modernos, que es más poderoso y eficaz que el de cualquier sociedad anterior. Este sistema de propaganda dificulta la tarea revolucionaria de socavar los valores tecno-industriales.

c) Los pseudo-revolucionarios. Hay actualmente demasiadas personas que presumen de rebelde sin estar verdaderamente empeñadas en derrumbar el sistema existente. Sólo juegan a la rebeldía o la revolución para satisfacer sus propias necesidades psicológicas. Estos pseudo-revolucionarios pueden estorbar la emergencia de un movimiento revolucionario eficaz. Pero aquí falta espacio para tratar este importante asunto.

d) La cobardía. La sociedad moderna nos ha enseñado a ser pasivos y obedientes, y a horrorizarnos ante la violencia física. Además, las condiciones de la vida moderna conducen a la pereza, la blandura y la cobardía. Los que quieran ser revolucionarios tendrán que sobreponerse a estas debilidades.

EL CAMINO A LA REVOLUCIÓN

«Una revolución no es una fiesta…»

MAO ZENDONG [25]

Una gran revolución se está gestando. Lo que esto significa es que las condiciones previas necesarias para la revolución se están creando. Si la revolución se convierte en realidad dependerá del coraje, determinación, persistencia y eficacia de los revolucionarios.

Las condiciones previas necesarias para la revolución [26] son estas: Debe haber un fuerte desarrollo de los valores que son incompatibles con los valores de las clases dominantes en la sociedad, y la realización de estos nuevos valores será imposible sin un colapso de la estructura existente de la sociedad.

Cuando estas condiciones están presentes, surge un irreconciliable conflicto, entre los nuevos valores y los valores que son necesarios para el mantenimiento de la estructura existente. La tensión entre estos dos sistemas de valores crece y sólo puede resolverse a través de la eventual derrota de uno de los dos. Si el nuevo sistema de valores es suficientemente vigoroso, resultará victorioso y la estructura existente de la sociedad será destruida.

Este es la forma mediante la cual las dos grandes revoluciones de la era moderna, la revolución Francesa y la revolución Rusa, se hicieron realidad. Solamente como un conflicto de valores se está construyendo (la revolución) en la sociedad actual. Si este conflicto se hace suficientemente intenso, dará lugar a la mayor revolución que el mundo haya visto.

La estructura central de la sociedad moderna, el elemento clave del cual dependen todos los demás, es la tecnología. La tecnología es el factor principal para determinar la forma en la que la gente moderna vive y es la fuerza decisiva en la historia moderna. Esta es una opinión expresada por diversos y doctos pensadores [27], y dudo mucho que varios historiadores serios pudieran encontrarse con quién se aventurase a estar en desacuerdo conmigo. Sin embargo, tú no necesitas depender de opiniones de expertos para comprender que la tecnología es el factor decisivo en el mundo moderno. Basta con mirar alrededor y verlo tú mismo. A pesar de las enormes diferencias que antes existían entre las culturas de los diferentes países

industrializados, todos esos países están ahora convergiendo rápidamente hacia una cultura común y una forma común de la vida, y lo hacen a causa de su tecnología común.

Dado que la tecnología es la estructura central de la sociedad moderna, estructura de la cual depende todo lo demás, el fuerte desarrollo de los valores totalmente inconsistente con las necesidades del sistema tecnológico debería satisfacer las condiciones previas para la revolución.

Este tipo de desarrollo está teniendo lugar ahora mismo. Hace 50 años, cuando yo era un niño, la aprobación calurosa e incluso el entusiasmo por la tecnología era casi universal. En 1962 me había convertido en hostil hacia la tecnología por mí mismo, pero yo no me atrevía a expresar mi opinión abiertamente, pues en aquellos días casi todo el mundo suponía que sólo un chiflado, o tal vez un predicador de los bosques del Mississipi, podría oponerse a la tecnología. Ahora sé que por aquellos tiempos había algunos pensadores que escribían críticamente sobre la tecnología. Pero era tan raro y tan poco escuchado que hasta que yo no tuve casi 30 años nunca supe de nadie más excepto yo que se opusiese al progreso tecnológico. Desde entonces ha habido un profundo cambio en las actitudes de la gente hacia la tecnología. Por supuesto, la mayoría de la gente en nuestra sociedad no tiene una actitud hacia la tecnología, porque nunca se han molestado en pensar acerca de la tecnología como tal.

Si la industria de la publicidad les enseña a comprar nuevos Tecno-trastos, entonces ellos van a comprarlos y a jugar con ellos, pero ellos no piensan en esto. El cambio en actitudes hacia la tecnología ha ocurrido entre la minoría de la gente que piensa seriamente acerca de la sociedad en la cual ellos viven. Por lo que sé, casi toda la gente reflexiva que siente entusiasmo por la tecnología son aquellos que pueden beneficiarse de alguna manera, como científicos, ingenieros, ejecutivos de las corporaciones y militares. Un número mucho mayor de personas se muestra cínicos acerca de la sociedad moderna y han perdido la fe en sus instituciones. Ellos ya no respetan un sistema político en el que el más despreciable de los candidatos puede ser vendido con éxito al público mediante sofisticadas técnicas de propaganda. Son despectivos respecto a la industria del entretenimiento electrónico que nos alimenta de basura. Ellos saben que los escolares están siendo drogados (con Ritalin, etc.) para mantenerlos dóciles en las aulas, saben que las especies se están extinguiendo a un ritmo anormal, que la catástrofe medioambiental es una posibilidad muy real y que la tecnología nos está impulsando a todos hacia lo desconocido a una velocidad temeraria, con consecuencias que pueden ser totalmente desastrosas. Pero debido a que no tienen esperanza en que el gigante tecnológico pueda ser

detenido, han crecido apáticos. Ellos simplemente aceptan el progreso tecnológico y sus consecuencias como males inevitables, e intentan no pensar nada sobre el futuro.

Pero al mismo tiempo hay un número creciente de personas, especialmente los jóvenes, que están dispuestos a observar el carácter atroz de lo que el sistema Tecno-Industrial está haciendo con el mundo. Ellos están preparados para rechazar los valores del sistema Tecno-Industrial y reemplazarlos por otros nuevos. Están dispuestos a renunciar a la seguridad física y a la comodidad, los juguetes de los estudios Disney, y el resto de fáciles soluciones para todos los problemas que la tecnología provee. Ellos no necesitan el tipo de estatus que proviene de poseer más y mejores objetos materiales que un vecino. En lugar de estos valores espiritualmente vacíos, están dispuestos a abrazar un estilo de vida moderado que rechace el obsceno nivel de consumo que caracteriza al nivel de vida Tecno-Industrial; son capaces de optar por el valor y la independencia en lugar de la servidumbre cobarde del hombre moderno, y sobre todo, están dispuestos a desprenderse de la idea tecnológica del control humano sobre la naturaleza y reemplazarla con la reverencia por la totalidad de la vida en la Tierra-libre y salvaje como fue creada a través de cientos de millones de años de evolución.

¿Cómo podemos utilizar este cambio de actitud para sentar las bases de para una revolución? Una de nuestras tareas, obviamente, es ayudar a promover el crecimiento de los nuevos valores y difundir ideas revolucionarias, que alentará a la oposición activa al sistema de tecno-industrial. Sin embargo, la difusión de ideas, por sí misma, no es muy eficaz. Tenga en cuenta la respuesta de una persona que está expuesta a las ideas revolucionarias. Asumamos que él o ella es una persona reflexiva que se enferma escuchando o leyendo sobre los horrores que la tecnología guarda para el mundo, y se siente estimulado y esperanzado en el aprendizaje de qué mejores, y más ricas, formas satisfactorias de vida son posibles. ¿Qué sucede después? Tal vez nada. A fin de mantener un interés en las ideas revolucionarias, las personas tienen que tener la esperanza de que esas ideas en realidad puedan llevarse a la práctica, y necesitan tener la oportunidad de participar personalmente en la realización de estas ideas. Si una persona que ha sido expuesta a las ideas revolucionarias no se le ofrece nada práctico que puede hacer en contra del Tecno-sistema, y si nada importante está pasando para mantener viva la esperanza, esta persona probablemente pierda el interés. La exposición adicional al mensaje revolucionario tendrá cada vez menos efecto en ella por más veces que se repita, hasta que finalmente se convierte en completamente apáticos y se nieguen a pensar más allá acerca del problema de la tecnología. Con el fin de mantener el interés de la

gente, los revolucionarios tienen que mostrarles que cosas están sucediendo, cosas importantes, y tienen que dar a la gente la oportunidad de participar activamente en el trabajo hacia la revolución. Por esta razón, un efectivo movimiento revolucionario es necesario, un movimiento que sea capaz de hacer que las cosas sucedan, y que las personas interesadas pueden inscribirse o cooperar con el fin de tener una parte activa en preparar de la forma en preparar el camino a la revolución. Y a menos que el movimiento crezca mano a mano con la difusión de las ideas, las ideas resultarán relativamente inútiles. Por el momento, por lo tanto, la tarea más importante de los revolucionarios es construir un movimiento eficaz.

La eficacia de un movimiento revolucionario no se mide sólo por el número de personas que pertenecen a él. Mucho más importante que la fuerza numérica de un movimiento es su cohesión, su determinación, su compromiso con un objetivo bien definido, su valor, y su persistencia obstinada. La posesión de estas cualidades, en un número muy reducido de personas puede pesar más que la vacilación de la mayoría no comprometida. Por ejemplo, los bolcheviques nunca fueron una parte numéricamente importante, pero fueron ellos los que determina el curso que tomó la Revolución Rusa. Me apresuro a añadir que no soy un admirador de los bolcheviques. Para ellos, los humanos sólo tenían valor caja de cambios en el sistema tecnológico. Pero esto no significa que no podamos aprender lecciones de la historia de un efectivo movimiento revolucionario que no se preocupaba mucho acerca de la opinión pública. Por supuesto, un movimiento revolucionario no debe ofender al público mientras no haya una buena razón para ello. Pero el movimiento nunca debería sacrificar su integridad por comprometer sus principios básicos de cara a la hostilidad pública.

El servir a la opinión pública puede traer ventajas a corto plazo, pero a la larga, el movimiento tendrá su mejor oportunidad de éxito si se mantiene fiel a sus principios en lo bueno y en lo malo, no importa los impopulares que estos principios pueden ser, y si está dispuesto a competir contra el sistema en las cuestiones fundamentales, incluso cuando las probabilidades están en contra del movimiento. Un movimiento que retrocede o pacta (con el sistema, nota del traductor *) cuando las cosas se ponen difíciles es probable que pierda su cohesión o se convierta en un movimiento de reforma flojo y soso. El mantenimiento de la cohesión, la integridad del movimiento, y demostrar su valor, son mucho más importante que mantener la buena voluntad del público en general. El público es voluble, y su la buena voluntad puede tornarse en hostilidad y viceversa repentinamente.

Un movimiento revolucionario requiere de paciencia y persistencia. Podría ser que tuviera que esperar varias décadas antes

de la ocasión para la llegada de la revolución, y durante estas décadas tiene que ocuparse de preparar el camino para la revolución. Esto fue lo que el movimiento revolucionario hizo en Rusia. La paciencia y la persistencia a menudo dan sus frutos a largo plazo, incluso en contra de toda expectativa. La historia proporciona muchos ejemplos de causas que parecían perdidas y que triunfaron al final debido a la persistencia tenaz de sus fieles, a su negativa a aceptar la derrota.

Por otra parte, el momento propicio para la revolución puede llegar inesperadamente, y un movimiento revolucionario tiene que estar bien preparado con antelación para aprovechar la ocasión cuando este llega. Se dice que los bolcheviques nunca esperaban ver una revolución en vida, sin embargo, debido a que su movimiento estaba bien constituido para la acción decisiva en cualquier momento, fue capaz de hacer un uso eficaz de la ruptura imprevista del régimen zarista y del consiguiente caos.

Por encima de todo, un movimiento revolucionario debe tener valor. Una revolución en el mundo moderno no será una fiesta. Será mortal y brutal. Usted puede estar seguro de que cuando el sistema tecno-industrial empiece a romperse, el resultado no será la repentina conversión de toda la raza humana en niños de las flores. En cambio, diversos grupos competirán por el poder. Si los contrarios a la tecnología demuestran ser duros, serán capaces de asegurar que el desmoronamiento del tecno-sistema llegue a ser completo y definitivo. Si los otros grupos resultan ser resistentes, puede ser que sean capaces de salvar el Tecno-Sistema y hacerlo funcionar de nuevo. Así, un movimiento revolucionario eficaz debe estar compuesto de las personas que están dispuestos a pagar el precio que exige una verdadera revolución: Deben estar preparados frente a los desastres, el sufrimiento y la muerte. Ya existe un movimiento revolucionario de lucha de clases, pero es de baja eficacia.

En primer lugar, el movimiento existente es de escasa eficacia, ya que no se centra en un objetivo claro, definido. Por el contrario, tiene una mezcolanza de objetivos definidos vagamente como el fin de la «dominación», la protección del medio ambiente, y la «justicia» (ya quiera significar esto lo que sea) para las mujeres, los homosexuales, y los animales. La mayoría de estos objetivos no son ni siquiera los revolucionarios. Como se señaló al principio de este artículo, una condición previa para la revolución es el desarrollo de los valores que se puedan realizar sólo a través de la destrucción de la estructura existente de la sociedad. Pero, por poner un ejemplo, los objetivos feministas como la condición de igualdad para las mujeres y poner fin a la violación y el abuso doméstico son perfectamente compatibles con la estructura existente de la sociedad. De hecho, la realización de estos objetivos, incluso haría que el sistema Tecno-Industrial funcionara

más eficientemente. Lo mismo se aplica a la mayoría de los objetivos de los «activistas».

En consecuencia, estos objetivos son reformistas. Entre otros tantos objetivos, el verdadero objetivo revolucionario es la destrucción del sistema Tecno-industrial en sí mismo, para así evitar que el movimiento se pierda en la confusión. Para que la revolución se convierta en realidad, es necesario que deba surgir un movimiento que haga una clara auto-identificación, y se dedique exclusivamente a la eliminación del Tecno-sistema. No debe ser distraído por objetivos reformistas tales como la justicia para este o aquel grupo.

En segundo lugar, el movimiento existente es de escasa eficacia, porque demasiadas personas que están en él los están por las razones equivocadas. Para algunos de ellos, la revolución es sólo una vaga e indefinida esperanza más que un objetivo real y práctico. Algunos tienden a preocuparse más de sus propias y especiales quejas que con el problema global de la civilización tecnológica. Para otros, la revolución es sólo una especie de juego al que ellos juegan como una salida para sus impulsos rebeldes. Para otros, la participación en el movimiento es pura egolatría. Compiten por sus «status», o bien por escribir «análisis» y «críticas» que sirven más para alimentar a su propia vanidad que para promover la causa revolucionaria.

Para crear un movimiento revolucionario eficaz, será necesario reunir a la gente para los cuales la revolución no es una teoría abstracta, una fantasía vaga, una simple esperanza para un indefinido tiempo futuro o un juego para dar salida a sus impulsos rebeldes, sino una realidad, definida, y un objetivo práctico para trabajarlo de un modo práctico.

MORALIDAD Y REVOLUCIÓN

"La moralidad, la culpa y el miedo a la condenación actúan como policías en nuestras mentes, destruyendo nuestra espontaneidad, nuestro carácter salvaje, nuestra capacidad para vivir nuestras vidas plenamente…

Intento actuar según mis impulsos, mi espontaneidad surge sin preocuparme de lo que los demás piensen de mí…

No quiero limitaciones en mi vida, quiero que todas las posibilidades queden abiertas… Esto significa… la destrucción de toda moralidad". [28]

Es cierto que el concepto de moralidad como es convencionalmente entendido es uno de los más importantes instrumentos que el sistema usa para controlarnos, y que debemos liberarnos de ello.

Pero supongamos que un día te encuentras de mal humor. Ves a una inofensiva pero fea y vieja mujer; su apariencia te irrita, y tus «impulsos espontáneos» te llevan a derribarla y patearle la cara.

O supón que sientes «algo especial» por las niñas pequeñas, así que tus «impulsos espontáneos» te conducen a coger a una niña de cuatro años, arrancarle la ropa y violarla mientras grita de terror.

Me gustaría suponer que no hay ningún anarquista leyendo esto a quien no le disgusten este tipo de actos, o que no intentara evitarlos si viese que están siendo llevados a cabo. ¿Es esto una mera consecuencia del condicionamiento moral que la sociedad nos impone?

Yo afirmo que no. Defiendo que existe una especie de «moralidad» (nótense las comillas) natural, o una especie de concepción de la justicia que actúa como una trama común a casi todas las culturas y tiende a aparecer en ellas de un modo u otro, aunque frecuentemente puede verse suplantada o modificada por fuerzas específicas de cada cultura en particular. Puede ser que esta concepción de lo que es correcto esté biológicamente predispuesta. Sea como sea, puede ser resumida en los Seis Principios siguientes:

1. No perjudicar a nadie que no te haya perjudicado a ti, ni te haya amenazado con hacerlo.
2. (Principio de autodefensa y revancha) Puedes perjudicar a otros para anticiparte al perjuicio con que ellos te amenazan, o en

respuesta a un perjuicio que ellos ya te han causado.
3. Un buen acto merece otro: Si alguien te ha hecho un favor, deberías estar dispuesto a hacerle un favor comparable cuando lo necesite.
4. Los fuertes han de mostrar consideración por los débiles.
5. No mentir.
6. Cumplir fielmente cualquier promesa o compromiso que hagas.

Voy a dar un par de ejemplos de las formas en que los Seis Principios a menudo son sustituidos por tendencias culturales. Entre los Navajo, tradicionalmente, se consideraba «moralmente aceptable» usar el engaño cuando comerciaban con cualquiera que no fuese miembro de su tribu (W. A. Haviland «*Cultural Anthropology*» —«Antropología Cultural»— 9.ª Edición, pág. 207) aunque esto contraviene los principios 1, 5 y 6. Y en nuestra sociedad mucha gente rechazará el principio de revancha: debido a la necesidad imperiosa de la sociedad industrial de mantener el orden social y al potencial desestabilizador que los actos de venganza personal tienen sobre el mismo, somos entrenados para reprimir nuestros impulsos negativos y dejar cualquier forma seria de revancha (llamada «Justicia») en manos del aparato judicial.

A pesar de estos ejemplos, yo mantengo que los Seis Principios tienden a la universalidad. Pero, se acepte o no que los Seis Principios son hasta cierto punto universales, no creo equivocarme si asumo que casi todos los lectores estarán de acuerdo con estos principios (con la probable excepción del principio de revancha), de un modo u otro. Por consiguiente los Seis Principios pueden servir como base para la presente discusión.

Yo sostengo que los Seis Principios no deberían ser respetados como código moral, por las siguientes razones:

1. Estos principios son tan vagos y pueden ser interpretados de un modo tan diverso que no habrá manera de ponerse de acuerdo a la hora de aplicarlos en casos concretos. Por ejemplo, si Pedro insiste en poner el volumen de su radio tan alto que impide dormir a Juan, y Juan debido a ello destroza la radio de Pedro, ¿es la actuación de Juan un perjuicio infligido a Pedro sin causa alguna, o es un acto de legítima defensa de Juan frente al perjuicio que Pedro le está ocasionando? En esta cuestión es poco probable que Pedro y Juan se pongan de acuerdo. (Sin embargo, también hay límites a la hora de interpretar los Seis Principios. Imagino que sería difícil encontrar a alguien, en cualquier cultura, que interpretase estos principios de tal modo que justificase la brutalidad con las ancianas o la violación de

niñas de cuatro años).

2. La mayoría de la gente estará de acuerdo en que a veces es «moralmente» justificable hacer excepciones a los Seis Principios. Si tu amigo ha destruido equipamiento de tala perteneciente a una gran empresa maderera, y la policía viene preguntándote quien lo hizo, cualquier verdadero eco-anarquista estará de acuerdo en que es justificable que mientas y digas: «no lo sé».
3. Los Seis Principios no han sido, por lo general, tomados como si poseyesen la firmeza y rigidez de las verdaderas leyes morales. La gente a menudo viola los Seis Principios, incluso cuando no hay justificación «moral» para hacerlo. Es más, como ya he dicho, los códigos morales de ciertas sociedades con frecuencia entran en conflicto y pasan por encima de esos Seis Principios. Más que leyes, estos principios son sólo una especie de guía, una expresión de nuestros más nobles impulsos que nos llevan a evitar hacer ciertas cosas de las que luego podamos arrepentimos.
4. Considero que el término «moralidad» debería ser utilizado sólo para designar códigos de conducta socialmente impuestos que son específicos de ciertas sociedades, o subculturas. Ya que los Seis Principios, de una u otra forma, tienden a ser universales e incluso bien podrían venir predispuestos biológicamente, no deberían ser denominados como moralidad.

Asumiendo que la mayoría de los anarquistas aceptarán estos Seis Principios, lo que el anarquista (o, al menos, el anarquista del tipo individualista) hace es reclamar el derecho a interpretar estos principios por sí mismo en cualquier situación concreta en la que se vea involucrado y a decidir por sí mismo cuándo hacer excepciones a estos principios, en lugar de permitir a cualquier autoridad tomar decisiones por él.

De todos modos, cuando las personas interpretan los Seis Principios por sí mismas, aparecen los conflictos porque los diferentes individuos interpretan los principios de maneras diferentes. Por esta razón, entre otras, prácticamente todas las sociedades han desarrollado reglas que restringen la conducta de un modo más preciso que lo que lo hacen los Seis Principios. En otras palabras, siempre que un grupo de personas estén juntas por un periodo de tiempo largo, será casi inevitable que se desarrolle cierto grado de moralidad. Sólo los ermitaños son completamente libres. Esto no es un intento de desprestigiar la idea de anarquía. Aún cuando no exista ninguna sociedad perfectamente libre de moralidad, sigue habiendo una gran diferencia entre una sociedad en la cual la carga de la

moralidad sea ligera y otra en la que sea pesada. Los pigmeos de las pluviselvas africanas, según los describe Colin Turnbull en sus libros «The Forest People» («La Gente de la Selva») y «Wayward Servants: The Two Worlds of the African Pigmies» («Sirvientes Díscolos: Los Dos Mundos de los Pigmeos Africanos») son una muestra de una sociedad que no anda lejos del ideal anarquista. Sus reglas son pocas y flexibles y permiten en gran medida la libertad personal. (Y aun así, a pesar de no tener policías, juzgados ni cárceles, su tasa de homicidios es virtualmente cero, según Turnbull).

Por el contrario, en las sociedades tecnológicamente avanzadas la mecánica social es compleja y rígida, y sólo puede funcionar cuando el comportamiento humano está altamente regulado. En consecuencia, tales sociedades requieren un sistema de leyes y moralidad mucho más restrictivo (Para los propósitos de este artículo no necesitamos distinguir entre ley y moralidad. Consideramos simplemente la ley como un tipo particular de moralidad, lo cual no es del todo descabellado ya que en nuestra sociedad se considera de forma generalizada que es inmoral saltarse la ley). La gente chapada a la antigua se suele quejar de la falta de moral en la sociedad moderna, y es verdad que en ciertos aspectos nuestra sociedad está relativamente libre de la moralidad. Pero yo más bien afirmaría que la relajación de la moralidad que se da en nuestra sociedad en cosas como el sexo, el arte, la literatura, la vestimenta, la religión, etc., es en gran medida una reacción frente a la severa opresión que genera el control del comportamiento humano en otros ámbitos prácticos de la vida. El arte, la literatura y cosas similares son una válvula de escape para impulsos de rebeldía que podrían ser peligrosos si tomasen una dirección más práctica, y así, formas de satisfacción hedonistas como la exagerada indulgencia en lo referente al sexo o la alimentación, o los modernos entretenimientos intensamente estimulantes, ayudan a la gente a olvidar la pérdida de su libertad.

De todos modos, está claro que en cualquier sociedad la moralidad sirve a funciones prácticas. Una de estas funciones es la de prevenir los conflictos o hacer posible la resolución de ellos sin el uso de la violencia. (Conforme al libro de Elizabeth Marshall Thomas titulado «The harmless People» —en castellano, «La gente inofensiva»—, Vintage Books, Random house, Nueva York, 1989, páginas 10, 82, 83, los bosquimanos del Sur de África poseían como propiedad privada el derecho a recolectar fruta en zonas específicas de la sabana, y respetaban estos derechos estrictamente. Es fácil observar como este tipo de reglas evitaban conflictos sobre el uso de los recursos de alimentación.)

Puesto que los anarquistas colocan como valor supremo la libertad, presumiblemente querrán mantener la moralidad al mínimo,

incluso si esto les cuesta algo de seguridad personal u otras ventajas prácticas. No es mi propósito establecer aquí donde situar la balanza entre libertad y las ventajas prácticas de la moralidad, pero quiero llamar la atención a un punto que es a menudo pasado por alto: el beneficio práctico y material de la moralidad son contrarrestados por el coste psicológico de reprimir nuestros impulsos «inmorales». Es común entre los moralistas el concepto de «progreso» conforme el cual la raza humana está siempre destinada a convertirse cada vez más moral. Cada vez más los impulsos «inmorales» son suprimidos y reemplazados por el comportamiento «civilizado».

Para esta gente la moralidad es aparentemente un fin en sí mismo. Nunca parecen preguntarse porque los seres humanos deben convertirse más morales. ¿A qué fin sirve la moralidad? Si el fin es cualquier cosa parecida al bienestar humano entonces una moralidad aún más radical e intensiva solo puede ser contraproducente, puesto que lo cierto es que el coste psicológico de suprimir los impulsos «inmorales» hará que a la larga se supere cualquier ventaja conseguida por la moralidad (si no lo hace ya). De hecho, está claro que, ante cualquier excusa que se puedan inventar, el motivo real de los moralistas es satisfacer parte de su necesidad psicológica imponiendo su moralidad en otras personas. Su movimiento hacia la moralidad no es el resultado de ningún programa racional para mejorar la suerte de la raza humana.

Esta moralidad agresiva no tiene nada que ver con los Seis Principios del comportamiento justo. En realidad es incompatible con ellos. Al tratar de imponer su moralidad a otra gente, bien sea a la fuerza o bien mediante propaganda y educación, los moralistas están ocasionando un perjuicio a gente que no les ha causado ningún perjuicio a ellos, contraviniendo así el primero de los Seis Principios. Pensemos, por ejemplo, en los misioneros del siglo XIX que hacían sentirse culpables por sus prácticas sexuales a la gente primitiva, o en los modernos izquierdistas que intentan suprimir los discursos políticamente incorrectos.

La moralidad a menudo también es antagónica con los Seis Principios de otras maneras. Por poner sólo unos pocos casos:

En nuestra sociedad la propiedad privada no es lo mismo que lo que es para los bosquimanos —un mero instrumento para evitar conflictos acerca del uso de los recursos—. Por contra, aquí es un instrumento mediante el cual ciertas personas u organizaciones se apropian del control sobre inmensas cantidades de recursos que usan para ejercer el poder sobre otra gente. Con esto violan el primero y cuarto de los principios de justicia. Al exigirnos que respetemos la propiedad, la moralidad de nuestra sociedad ayuda a perpetuar un sistema que está claramente en conflicto con los Seis Principios.

Entre muchas personas primitivas, los bebes con deformaciones importantes son matados en el nacimiento. (Mirar, e.g., Paul Schebesta, *Die Bambuti-Pygmäen vom Ituri*, I.Band, Institut Royal Colonial Belge, Brusels, 1938, página 138.) En la sociedad moderna esta práctica es absolutamente prohibida. Los profesionales de la salud mental que estudian los problemas psicológicos de los discapacitados nos pueden decirnos cuan grave son estos problemas. Cierto, incluso entre los gravemente deformados —por ejemplo, aquellos que nacen sin brazos o piernas— puede haber ocasionalmente individuos que logren la satisfacción en sus vidas. Pero la mayoría de las personas con tal grado de discapacidad están condenados a vidas de inferioridad e impotencia, y para criar un bebe con deformidades extremas hasta que sea suficientemente grande para ser consciente de su propia impotencia es por lo general un acto de crueldad. En un caso concreto, por supuesto, puede resultar difícil equilibrar la probabilidad de que un bebe deformado tenga una miserable existencia, si es criado, en contraposición a la posibilidad de que pueda adquirir una vida que valga la pena. Lo importante es que, en cualquier caso, el código moral de la sociedad moderna no permite tal equilibrio. Automáticamente requiere que todo bebe sea criado, sin importar cuán extrema sea su discapacidad física o psíquica, y sin que importe tampoco cuán remotas sean sus posibilidades de que su vida pueda ser algo no miserable. Este es uno de los aspectos más despiadados de la moralidad moderna.

Se espera que los militares maten o se abstengan de matar siguiendo ciega y obedientemente las órdenes del gobierno, se espera que los policías y jueces encarcelen o liberen a personas obedeciendo mecánicamente la ley. Se consideraría algo «contrario a la ética» e «irresponsable» que los soldados, los jueces o los policías actuasen según su propia noción de lo que es justo en lugar de hacerlo de acuerdo con las reglas del sistema. Un juez moral y «responsable» enviará a un hombre a prisión si la ley le dice que lo haga, incluso si el hombre es inocente según los Seis Principios.

Apelar a la moralidad a menudo sirve como tapadera para ocultar lo que de otro modo estaría claro que es una imposición de la propia voluntad sobre otra gente. Así, si una persona dice: Voy a impedirte cometer un aborto (o practicar el sexo, o comer carne, o cualquier otra cosa) por el mero hecho de que me resulta personalmente ofensivo que lo hagas”, este intento de imponer su voluntad sería visto como una muestra de arrogancia y sería considerado como irrazonable. Pero si dice tener una base moral para lo que hace y te dice: «Voy a impedirte abortar porque es inmoral», entonces su intento de imponer su voluntad parece adquirir cierta legitimidad, o al menos tiende a ser más respetado que si no apela a la moral.

La gente que está fuertemente apegada a la moralidad de su propia sociedad a menudo no presta ninguna atención a los principios de la conducta correcta. El profundamente moral y cristiano hombre de negocios John D. Rockefeller utilizó métodos deshonestos para conseguir el éxito, como es admitido por Allan Nevin en su admirativa biografía de Rockefeller. Hoy, es casi inevitable en cualquier empresa financiera a gran escala joder a otra gente de un modo u otro. La distorsión voluntaria de la verdad, lo suficientemente grave como para aproximarse a la mentira, es en la práctica considerada como un comportamiento aceptable entre los políticos y periodistas, a pesar de que muchos de ellos indudablemente se consideran a sí mismos personas morales.

Tengo frente a mí un folleto de propaganda enviado por una revista llamada «The National Interest» («El Interés Nacional»). En él leo lo siguiente:

«En tus manos está la responsabilidad de defender nuestros intereses nacionales en el extranjero y conseguir apoyo para ellos en casa.»

«Tú no eres ningún ingenuo, ni mucho menos. Crees que, para bien o para mal, la política internacional exige, esencialmente, el uso de la fuerza —o sea que como Thomas Hobbes dijo, cuando no hay acuerdo entre estados, siempre pintan bastos.»

Esto es una defensa descarada del comportamiento maquiavélico en lo referente a asuntos internacionales, a pesar de que es casi seguro que la gente responsable de este folleto que acabo de citar son firmes defensores de la moralidad convencional dentro de los Estados Unidos. Considero que para esta gente la moralidad convencional sirve como «sustituto» de los Seis Principios. Al identificarse con la moralidad convencional obtienen un sentido artificial de la virtud que les permite desdeñar los principios de la conducta correcta sin sentir malestar alguno.

Otra forma en la cual la moralidad de una sociedad es antagónica respecto a los Seis Principios es el hecho de que a menudo sirve como excusa para el maltrato y la explotación de personas que han violado el código moral o las leyes de esa sociedad. En los Estados Unidos, los políticos promocionan sus carreras «siendo duros con el crimen» y defendiendo la imposición de fuertes condenas a aquellos que se hayan saltado la ley. Los fiscales con frecuencia buscan ventajas personales siendo todo lo duros que la ley les permite con los acusados. Esto además satisface ciertos impulsos sádicos y autoritarios del público en general y apacigua el miedo que las clases privilegiadas tienen al desorden social. Todo esto tiene poco que ver con los Seis Principios de justicia. Muchos de los «criminales» condenados a fuertes penas —por ejemplo, por poseer marihuana— no han violado

en modo alguno los Seis Principios. Pero incluso si los condenados han violado los Seis Principios las duras condenas que soportan no vienen motivadas por ningún sentido de lo que es correcto, ni siquiera de la moralidad, sino por las ambiciones personales de políticos y jueces o por los apetitos sádicos y punitivos del público. La moralidad es una mera excusa.

En resumen, cualquiera que observe honestamente la sociedad moderna verá que, a causa de todo este énfasis en la moralidad, ésta en realidad cumple los principios de justicia de un modo muy pobre. En realidad bastante menos de lo que lo hacen muchas sociedades primitivas.

Salvo algunas excepciones, el principal propósito de la moralidad en la sociedad moderna es facilitar el funcionamiento del sistema tecno-industrial. Así es como funciona:

Nuestra concepción tanto de lo que es justo como de la moralidad está fuertemente influenciada por el interés propio. Por ejemplo, yo creo sincera y profundamente que es perfectamente correcto, para mí, destruir el equipamiento de cualquiera que esté talando el bosque. Y uno de los motivos por lo que lo creo así es que la perpetuación de la existencia del bosque permite la satisfacción de mis necesidades personales. Si yo no tuviese una relación personal con el bosque puede que lo viese de otro modo. De forma similar, la mayoría de la gente rica probablemente crea sinceramente que las leyes que protegen su propiedad son correctas y morales; y que las leyes que restringen los modos en que ellos pueden usar su propiedad son incorrectas. No hay duda de que, a pesar de lo sinceros que puedan ser, estos sentimientos están motivados en gran medida por el interés propio.

La gente que ocupan posiciones de poder en el sistema tiene interés en promover la seguridad y la expansión del mismo. Cuando esta gente percibe que ciertas ideas morales refuerzan el sistema o lo hacen más seguro, entonces, bien sea por intereses propios abiertamente reconocidos, bien porque sus sentimientos morales están influidos inconscientemente por el interés propio, ejercen presión sobre los medios de comunicación y sobre los educadores para promover esas ideas morales. Así, las exigencias de respeto hacia la propiedad, y de un comportamiento ordenado, dócil, respetuoso con las reglas, cooperante… se han convertido en valores morales en nuestra sociedad (a pesar de que esas exigencias pueden entrar en conflicto con los principios de justicia) porque son necesarias para el funcionamiento del sistema. De modo similar, la armonía e igualdad entre las distintas razas y grupos étnicos es un valor moral de nuestra sociedad ya que los conflictos interraciales e interétnicos entorpecen el funcionamiento del sistema. El trato equitativo para todas las razas y grupos étnicos puede ser también un deber según los principios de

justicia, pero no es por esta razón por lo que es un valor moral en nuestra sociedad, es un valor moral en nuestra sociedad porque es bueno para el sistema tecnoindustrial. Las restricciones tradicionales en lo referente al comportamiento sexual se han suavizado, porque la gente que tiene poder ha visto que estas restricciones no son necesarias para el funcionamiento del sistema y que seguir manteniéndolas provoca tensiones y conflictos que son perjudiciales para el mismo.

Particularmente instructivo es el caso de la prohibición moral de la violencia en nuestra sociedad. (Por «violencia» entiendo los ataques físicos hacia seres humanos o la aplicación de fuerza física contra seres humanos). Hace varios siglos, la violencia no era considerada inmoral, en sí misma, en la sociedad europea. De hecho, bajo determinadas condiciones, era admirada. La clase social más prestigiosa era la nobleza, que precisamente por aquel entonces era una casta guerrera. Incluso en los albores de la Revolución Industrial la violencia no era considerada el mayor de los males, y se creía que ciertos otros valores —como por ejemplo, la libertad personal— eran más importantes que evitar la violencia. En América, ya bien entrado el siglo XIX, las actitudes públicas hacia la policía eran negativas, y se tendía a mantener las fuerzas policiales en estado de precariedad e ineficiencia ya que eran consideradas una amenaza para la libertad. La gente prefería ocuparse ellos mismos de su propia defensa y aceptar así un alto grado de violencia en la sociedad antes que arriesgarse a perder su libertad personal. [29]

Desde entonces, las actitudes hacia la violencia han cambiado profundamente. Hoy en día los medios de información, los centros de enseñanza y todos aquellos comprometidos con el sistema nos lavan el cerebro para que creamos que la violencia es algo que, por encima de cualquier otra cosa, jamás debemos cometer. (Por supuesto, cuando al sistema le resulta conveniente usar la violencia —por medio de la policía o del ejército— para obtener sus propios fines, siempre pueden encontrarse excusas para justificarlo).

A veces se afirma que esta moderna actitud hacia la violencia es el resultado de la influencia apaciguadora del cristianismo, pero esta afirmación es absurda. El periodo a lo largo del cual el cristianismo fue más poderoso en Europa, la Edad Media, fue una época especialmente violenta. Ha sido durante la Revolución Industrial y sus consiguientes cambios tecnológicos cuando las actitudes hacia la violencia se han visto alteradas, y precisamente durante este mismo intervalo de tiempo la influencia del cristianismo se ha visto marcadamente debilitada. Está claro que no ha sido el cristianismo el que ha cambiado las actitudes hacia la violencia.

Es necesario para el funcionamiento de la sociedad industrial

moderna que la gente coopere de un modo rígido, como si fueran máquinas, obedeciendo reglas, siguiendo órdenes y horarios, llevando a cabo procesos preestablecidos. Por consiguiente el sistema requiere, sobre todo, docilidad en los seres humanos y orden en la sociedad. De todos los comportamientos humanos, la violencia es el más dañino para el orden social y de ahí que sea el más peligroso para el sistema. A medida que la Revolución Industrial progresaba, las clases poderosas, percibiendo que la violencia era cada vez más contraria a sus intereses, cambiaron su actitud hacia la misma. Y debido a que su influencia era predominante a la hora de determinar lo que era publicado en la prensa y enseñado en las escuelas, gradualmente fueron transformando la actitud de la sociedad entera, así que hoy la mayoría de la gente de clase media, e incluso la mayoría de quienes se consideran a sí mismos rebeles contrarios al sistema, creen que la violencia es el mayor de los pecados. Creen que su oposición a la violencia es la expresión de la toma de una decisión moral por su parte, y en cierto sentido lo es, pero esa decisión está basada en una moralidad que ha sido diseñada para servir a los intereses del sistema y que ha sido inculcada por la propaganda. En realidad, sencillamente, esta gente sufre un lavado de cerebro.

No hace falta decir que para lograr una revolución en contra del sistema tecno-industrial será necesario descartar la moralidad convencional. Una de las dos afirmaciones principales que he intentado realizar en este artículo es que incluso el rechazo más radical a la moralidad convencional no implica necesariamente el abandono de la decencia humana: existe una moralidad natural (e incluso en cierto sentido universal) —o, como he preferido llamarlo, un concepto de justicia— que tiende a mantener una conducta «decente» hacia otra gente incluso cuando hemos descartado toda moralidad formal.

La otra principal afirmación que he intentado realizar es que el concepto de moralidad, es usado para muchos propósitos que no tienen nada que ver con la decencia humana o con lo que he llamado «justicia». En particular, la sociedad moderna usa la moralidad como un instrumento para manipular el comportamiento humano con objetivos que son a menudo completamente inconsecuentes con la decencia humana.

En consecuencia, una vez los revolucionarios hayan decidido que la presenta forma de sociedad debe ser eliminada, no hay razón por la cual ellos deban titubear para rechazar la existente moralidad; y el rechazo de la moralidad no será en ningún sentido equivalente a un rechazo a la decencia humana.

No se puede negar, sin embargo, que la revolución en contra del sistema tecno-industrial violará la decencia humana y los principios de

justicia. Con el colapso del sistema, tanto si es espontaneo o es el resultado de una revolución, innumerables personas inocentes sufrirán y morirán.

Para comparar, consideremos la Segunda Guerra Mundial. En ese tiempo la ambición de despiadados dictadores solamente podía ser frustrada a través de la guerra a larga escala, y, dadas las condiciones de la guerra moderna, millones de civiles inocentes fueron inevitablemente matados o mutilados. Pocas personas negaran que esto constituya una extrema e inexcusable injusticia a las víctimas, aun así pocas continuaran argumentando que tanto a Hitler, a Mussolini, y a los militares japoneses se les debía haber permitido dominar el mundo.

Si esto fue aceptable para luchar la Segunda Guerra Mundial a pesar de la grave crueldad a millones de personas inocentes que esto entrañaba, entonces una revolución en contra del sistema tecno-industrial debería ser aceptable también. Si los fascistas hubieren conseguido dominar el mundo, indudablemente hubieren tratado a su población con brutalidad, reducido a millones a la esclavitud bajo duras condiciones y exterminado abiertamente a mucha gente.

Sin embargo, por muy horrible que esto hubiere sido, parece casi trivial en comparación con los desastres con los cuales el sistema tecno-industrial nos amenaza. Hitler y sus aliados simplemente trataron de repetir a larga escala el tipo de atrocidades que ocurrieron una y otra vez en toda la historia de la civilización. Con lo que la tecnología moderna nos amenaza no tiene en absoluto precedentes.

Hoy nos tenemos que cuestionar si será una guerra nuclear, un desastre biológico o un colapso ecológico lo que producirá bajas más grandes que aquellas de la Segunda Guerra Mundial; si la raza humana continuará existiendo o si será reemplazada por maquinas inteligentes o monstruos de la ingeniería genética; si los últimos vestigios de la dignidad humana desaparecerán, no solamente durante la duración de un régimen totalitario en particular sino por todo el tiempo; incluso si nuestro mundo será habitable dentro de unos cientos de años a partir de ahora. Bajo estas circunstancias, ¿quién reclamará que la Segunda Guerra Mundial fue aceptable pero una revolución en contra del sistema tecno-industrial no lo es?

La revolución necesariamente implicará la violación de los principios de justicia, los revolucionarios deberán hacer todos los esfuerzos para evitar violar estos principios más de lo necesario —no solamente por el respeto a la decencia humana, sino también por razones prácticas. Cumpliendo con los principios de justicia, en la medida de que hacer esto no es incompatible con la acción revolucionaria, los revolucionarios ganaran el respeto de los no revolucionarios, y serán capaces de reclutar mejores individuos para

ser revolucionarios, y incrementara la dignidad del movimiento revolucionario, de este modo fortaleciendo el espíritu de equipo.

EPÍLOGO

«Moralidad y Revolución» fue escrito originalmente en 1999, fue publicado en Green Anarchist, y fue dirigido específicamente hacia los anarquistas, pero considero que puede ser de interés a un público mucho más amplio. El ensayo es presentado aquí en una forma profundamente revisada.

Como fue escrito para anarquistas, los cuales no son generalmente religiosos, este ensayo discute la moralidad en formas puramente seculares; toda cuestión cercana a una base moral religiosa para la moralidad queda fuera. Esta cuestión es, por supuesto, formidable de por sí, y no voy a emprender una discusión de la misma aquí. Solo puntualizaré que nadie ha tenido éxito en demostrar que el propio código moral prescrito por su propia religión es de hecho el que ordenó la divinidad, suponiendo que haya una divinidad. Todo lo que tenemos son las conflictivas y no probadas reclamaciones de varias religiones.

Para «Moralidad y Revolución» me gustaría añadir la siguiente observación: hay dos tipos de moralidad —el tipo de moralidad que uno se impone a sí mismo y la que uno impone a otros. Para el primer tipo de moralidad, esto es, para el dominio de uno mismo, tengo el mayor respeto. El segundo tipo de moralidad no lo respeto excepto cuando constituye defensa propia. (Por ejemplo, cuando las mujeres dicen que la violación y el golpeo a la esposa son inmorales, esto es defensa propia.) Me he dado cuenta que la gente que intenta más duramente imponer un código moral en otros (no en defensa propia) son a menudo los menos cuidadosos de acatar el mismo.

GOLPEAR DONDE DUELE

1. EL PROPÓSITO DE ESTE ARTÍCULO

El propósito de este artículo es discernir un principio muy simple del conflicto humano, un principio que los oponentes del sistema tecno industrial parecen pasar por alto. El principio es que en cualquier tipo de conflicto, si quieres ganar, tienes que golpear a tu adversario donde le duela.

Tengo que aclarar que cuando hablo de «golpear donde duele» no me estoy refiriendo necesariamente a golpes físicos o a cualquier otra forma de violencia física. Por ejemplo, en un debate, «golpear donde duele» significaría argumentar en terrenos en los que tu adversario es más vulnerable. En las elecciones presidenciales, «golpear donde duele» significaría ganar a tu oponente los estados que más votos electorales tengan. Aún así, en la discusión sobre este principio utilizaré la analogía del combate físico, porque es más gráfico y claro.

Si un hombre te golpea, no puedes defenderte golpeando su puño, porque de esta manera no puedes dañarle. Si lo que quieres es ganar la pelea, tú tienes que golpearle donde le duela. Esto quiere decir que tienes que ir más allá del puño y golpear las partes sensibles y vulnerables del cuerpo de ese hombre.

Supón que una excavadora propiedad de una empresa maderera ha estado destrozando los bosques cercanos a tu casa y tú quieres detenerlo. Es la pala de la excavadora la que desgarra la tierra y tumba los árboles, pero sería una pérdida de tiempo dar mazazos a la pala. Si dedicases un largo y duro día a golpear la pala con la maza puede que consiguieses romperla lo suficiente como para hacerla inservible. Pero en comparación con el resto de la excavadora la pala es relativamente barata y fácil de reemplazar. La pala es solamente el «puño» con el que la excavadora golpea la tierra. Para vencer a la máquina debes ir más allá del «puño» y golpear a las partes vitales de la excavadora. El motor, por ejemplo, puede ser destruido utilizando muy poco tiempo y esfuerzo por métodos bien conocidos por muchos radicales.

Llegados a este punto debo aclarar que no estoy recomendando que nadie dañe una excavadora (a no ser que sea de su propiedad). Nada en este artículo debe ser interpretado como una recomendación de actividades ilegales de cualquier tipo. Soy un prisionero, y si

alentase a cualquier actividad ilegal no se habría permitido que este artículo ni siquiera saliese de la prisión. Uso la analogía de la excavadora sólo porque es gráfica y clara y porque será apreciada por radicales.

2. LA TECNOLOGÍA ES EL OBJETIVO

Es sobradamente reconocido que «la variable básica que determina el proceso histórico contemporáneo la proporciona el desarrollo tecnológico» (Celso Furtado 1). La tecnología, por encima de todo lo demás, es la responsable de la situación actual del mundo y controlará su futuro desarrollo. Por lo tanto, la «excavadora» que tenemos que destruir es la propia tecnología moderna. Muchos radicales son conscientes de esto, y por lo tanto se dan cuenta que su tarea debe ser la de eliminar el sistema tecno-industrial enteramente. Pero desafortunadamente han prestado poca atención a la necesidad de golpear al sistema donde le duele.

Destrozar McDonald’s o Starbuck's no tiene ningún sentido. No es que me importe un bledo McDonald's o Starbuck’s. No me importa que alguien los destroce o no. Pero no es una actividad revolucionaria. Aún en el caso en que todas las cadenas de comida rápida del mundo fuesen eliminadas el sistema tecno-industrial sólo sufriría un daño mínimo como resultado, pues podría sobrevivir fácilmente sin las cadenas de comida rápida. Cuando atacas McDonald’s o Starbuck's, no estás golpeando donde le duele.

Hace algunos meses recibí una carta de un joven de Dinamarca que creía que el sistema tecno-industrial debía ser eliminado porque, como el decía, «¿Qué ocurriría si seguimos por este camino?» No obstante, su forma de actividad «revolucionaria» era asaltar granjas de animales criados para hacer abrigos de pieles. Como forma de debilitar al sistema tecno-industrial, esta actividad es completamente inútil. Aun si de la liberación animal tuviesen éxito en eliminar la industria peletera completamente, no estarían dañando al sistema en absoluto, ya que puede funcionar perfectamente sin las pieles.

Estoy de acuerdo que encerrar animales en jaulas es intolerable, y que poner fin a tal práctica es una noble causa. Pero hay muchas otras nobles causas, como la prevención de accidentes de tráfico, proveer de refugio a los sin techo, el reciclaje, o ayudar a la gente mayor a cruzar la calle. No obstante nadie es tan tonto como para confundir esto con lo que son actividades revolucionarias, o para imaginarse que pueden hacer algo para debilitar al sistema.

3. LA INDUSTRIA MADERERA ES UN ASUNTO A PARTE

Para poner otro ejemplo, nadie en su sano juicio cree algo como la auténtica naturaleza salvaje puede sobrevivir por mucho tiempo si el sistema tecno-industrial continúa existiendo. Muchos ecologistas radicales están de acuerdo con esto y tienen la esperanza de que el sistema se colapse. Pero en la práctica todo lo que están haciendo es atacar la industria maderera.

Ciertamente, no tengo ninguna objeción a su ataque a la industria maderera. De hecho, es un asunto que siento cercano a mi corazón y me alegra mucho cada éxito que de los radicales puedan lograr al oponerse a la industria maderera. Además, por razones que no necesito explicar aquí, creo que la oposición a la industria maderera debería ser una parte del esfuerzo de derrocar al sistema.

Pero, por sí mismo, atacar a la industria maderera no es una manera efectiva de trabajar contra el sistema, ya que en el supuesto, poco probable, que los radicales tuviesen éxito en detener todas las talas en todas partes del mundo, esto no haría que el sistema se derrumbase. Y no salvaría a la naturaleza salvaje para siempre. Tarde o temprano el clima político cambiaría y la tala se reanudaría. Incluso si la tala nunca se reanudase, habría otros caminos a través de los cuales la naturaleza salvaje sería destruida, o si fuese destruida entonces sería amansada y domesticada. La minería y la explotación de minerales, la lluvia ácida, el cambio climático y la extinción de especies destruyen la naturaleza salvaje; la naturaleza salvaje también es amansada y domesticada a través del ocio turístico, el estudio científico y la gestión de recursos, y entre otras cosas con el rastreo electrónico de animales, el llenado de ríos con peces criados en piscifactorías, y el plantado árboles genéticamente modificados.

La naturaleza salvaje sólo puede ser salvada permanentemente solo mediante la eliminación del sistema tecno-industrial, y no puedes eliminar el sistema atacando la industria maderera. El sistema sobreviviría fácilmente a la muerte de la industria maderera porque los productos de madera, aunque son muy útiles para el sistema, pueden ser remplazados por otros materiales si fuese necesario.

Consecuentemente, cuando atacas a la industria maderera no estás golpeando al sistema dónde le duele. La industria maderera es sólo el «puño» (o uno de los puños) con el cual el sistema destruye la naturaleza salvaje, y, como en una pelea a puñetazos, no puedes ganar golpeando al puño, tienes que ir más allá del puño y golpear a los órganos más sensibles y vitales del sistema. Mediante acciones legales, por supuesto, como protestas pacíficas.

4. POR QUÉ EL SISTEMA ES RESISTENTE

El sistema tecno-industrial es excepcionalmente resistente debido a su llamada estructura «democrática» y su resultante flexibilidad. Como los sistemas dictatoriales tienden a ser rígidos, las tensiones sociales y la resistencia pueden crecer en ellos hasta el punto de dañar y debilitar el sistema y de poder llevar a una revolución. Pero en un sistema «democrático», cuando las tensiones sociales y la resistencia crecen peligrosamente el sistema retrocede lo suficiente, negocia lo suficiente, como para reducir las tensiones hasta un nivel seguro.

Durante los años 1960 la gente empezó a ser consciente de que la polución medioambiental era un serio problema, más que nada porque la porquería que se podía ver y oler en el aire sobre nuestras principales ciudades principales estaba empezando a hacer que la gente estuviese físicamente incómoda. Surgieron suficientes protestas como para que se estableciese la Agencia de Protección Medioambiental y se tomaron otras medidas para aliviar el problema. Por supuesto, todos sabemos que nuestros problemas medioambientales están muy, muy lejos de ser resueltos. Pero se hizo lo suficiente para que las protestas públicas amainaran y la presión sobre el sistema se redujo por una serie de años.

Por lo tanto, atacar al sistema de es como golpear un trozo de goma. Un golpe con un martillo puede hacer añicos el hierro fundido, porque el hierro fundido es rígido y quebradizo. Pero puedes golpear con fuerza una goma sin dañarla porque es flexible. Cede terreno al martillo y vuelve a su posición en cuanto la fuerza del martillo ha sido gastada. Así es como funciona el sistema industrial «democrático»: cede ante la protesta, solo lo suficiente para que la protesta pierda su fuerza e ímpetu. Entonces el sistema recupera su posición.

Así pues, para golpear a sistema donde le duele, necesitas seleccionar asuntos en los que el sistema no pueda retroceder, en los que luche hasta el final. Pues lo que necesitas no es negociar con el con el sistema sino una lucha a vida o muerte.

5. ES INÚTIL ATACAR AL SISTEMA EN RELACIÓN A SUS PROPIOS VALORES

Es absolutamente esencial atacar al sistema no en relación a sus propios valores tecnológicamente orientados, sino en relación a valores que son contradictorios con los valores del sistema. Mientras atacas el sistema en relación a sus propios valores, no estás golpeándole donde le duele, y permites al sistema que desinfle la

protesta cediendo, retrocediendo.

Por ejemplo, si fundamentalmente atacas a la industria maderera primordialmente sobre las bases de que los bosques son necesarios para preservar los recursos de agua y las oportunidades de ocio, entonces el sistema puede ceder terreno para rechazar la protesta sin comprometer sus propios valores. Los recursos hidrográficos y el ocio son completamente consistentes con los valores del sistema, y si el sistema retrocede, si restringe la tala en nombre de los recursos hidrográficos y el ocio, entonces sólo hace una retirada táctica y no sufre una derrota estratégica para su código de valores.

Si tú promueves asuntos de victimización (tales como el racismo, sexismo, homofobia, o la pobreza) no estás retando a los valores del sistema y ni siquiera estás forzando al sistema a retroceder o negociar. Estás ayudando directamente al sistema. Todos los más sabios proponentes del sistema reconocen que el racismo, la homofobia y la pobreza son dañinos para el sistema, y es por esto que el sistema combate estas y formas similares de victimización.

Las «maquiladoras», con sus bajos salarios y sus miserables condiciones de trabajo, pueden traer beneficios a ciertas corporaciones, pero los sabios proponentes del sistema saben muy bien que el sistema en su totalidad funciona mejor cuando los trabajadores son tratados decentemente. Convirtiendo las maquiladoras en una causa, estás ayudando al sistema, no debilitándolo.

Muchos radicales caen en la tentación de centrarse en cuestiones no-esenciales como el racismo el sexismo, o las «maquilas» porque es fácil. Toman una causa en la que el sistema puede permitirse negociar y con la que pueden conseguir apoyo de gente como Ralph Nader, Winona La Duke, los sindicatos, y todos los otros reformadores rosas. Tal vez el sistema, bajo presión, retroceda un poco, los activistas verán resultados tangibles de sus esfuerzos, y tendrán la ilusoria satisfacción de que han conseguido algo. Pero en realidad no habrán logrado absolutamente nada en pos de eliminar el sistema tecno-industrial.

La causa de la globalización no es completamente ajena al problema tecnológico. El paquete de medidas económicas y políticas llamadas «globalización» promueve el crecimiento económico y, consecuentemente, el progreso tecnológico. Aún así, la globalización es un asunto de importancia marginal y no un objetivo bien elegido por los revolucionarios. El sistema puede permitirse ceder terreno en el tema de la globalización. Sin renunciar a la globalización como tal, el sistema puede tomar pasos para mitigar las consecuencias económicas y medioambientales negativas de la globalización para desactivar la protesta. En caso de apuro, el sistema incluso se podría permitir renunciar por completo a la globalización. El crecimiento y el

progreso continuarían incluso así, tan solo a un ritmo más lento. Y cuando luchas contra la globalización no estás atacando los valores fundamentales del sistema. La oposición a la globalización es motivada en términos de conseguir salarios decentes para los trabajadores y defender en medioambiente, ambas cosas son completamente compatibles con los valores del sistema. (El sistema, para su propia supervivencia, no puede permitirse dejar que la degradación medioambiental vaya demasiado lejos). Consecuentemente, luchando contra la globalización no golpeas al sistema donde realmente le duele. Tus esfuerzos pueden promover reformas, pero son inútiles para el propósito de derrocar al sistema tecno-industrial.

6. LOS RADICALES DEBEN ATACAR AL SISTEMA EN LOS PUNTOS DECISIVOS

Para trabajar efectivamente hacia la eliminación del sistema tecno-industrial, los revolucionarios deben atacar al sistema en puntos en los que no puede permitirse ceder terreno. Deben atacar los órganos vitales del sistema. Por supuesto, cuando uso la palabra «atacar», no me estoy refiriendo al ataque físico, sino solamente a las formas legales de protesta y resistencia.

Algunos ejemplos de órganos vitales del sistema son:

- La industria eléctrica. El sistema es completamente dependiente de la red y la energía eléctrica.
- La industria de la comunicación. Sin comunicaciones rápidas, como el teléfono, la radio, la televisión, el e-mail, y demás, el sistema no podría sobrevivir.
- La industria de los ordenadores. Todos sabemos que sin ordenadores el sistema podría colapsarse rápidamente.
- La industria de la propaganda. La industria de la propaganda incluye la industria del entretenimiento, el sistema de enseñanza, el periodismo, la publicidad, las relaciones públicas, y mucho de la política y la industria de la salud mental. El sistema no puede funcionar a no ser que la gente sea lo suficiente dócil y conformista y tenga las actitudes que el sistema necesita que tengan. Esta es la función de la industria de la propaganda, enseñar a la gente el tipo de pensamiento y comportamiento.
- La industria biotecnológica. El sistema todavía no es (por lo menos que yo sepa) físicamente dependiente de los avances

biotecnológicos. No obstante, el sistema no puede dar cancha a la causa contra la biotecnología, la cual es una causa críticamente importante para el sistema, como explicaré en un momento.

Otra vez: Cuando atacas estos órganos vitales del sistema, es esencial no atacarlos en los términos de sus propios valores, sino en términos de valores inasumibles por los del sistema. Por ejemplo, si atacas la industria de la energía eléctrica sobre las bases de que contamina el medioambiente, el sistema puede calmar la protesta desarrollando métodos más limpios de generar energía. En el peor de los casos, el sistema podría incluso cambiar enteramente hacia la energía solar y eólica. Esto reduciría grandemente el daño medioambiental, pero no pondría un final al sistema tecno-industrial. Ni representaría una derrota para los valores fundamentales de sistema. Para lograr algo contra el sistema tienes que atacar A toda la generación de energía eléctrica como materia de principio, en el sentido de que la dependencia a la electricidad hace a la gente dependiente del sistema. Este es un terreno incompatible con los valores del sistema.

7. LA BIOTECNOLOGÍA DEBE SER EL MEJOR OBJETIVO PARA EL ATAQUE POLÍTICO

Probablemente el objetivo más prometedor para el ataque político sea la industria biotecnológica. Aunque las revoluciones son generalmente llevadas a cabo por minorías, es muy útil tener algún grado de apoyo, simpatía, o por lo menos aquiescencia de la población general. Conseguir este apoyo o aquiescencia es una de las metas de la acción política. Si concentras tu ataque político en, por ejemplo, la industria de la energía eléctrica, puede ser extremadamente difícil conseguir apoyo alguno fuera de una minoría radical, porque la mayoría de la gente son reacios a cambiar su estilo de vida, especialmente son reacios a cualquier cambio que les cree incomodidad. Por esta razón, pocos serán los que de buen agrado dejen la electricidad.

Pero la gente no se siente todavía que dependen de la biotecnología avanzada, como se sienten dependientes de la electricidad. Eliminar la biotecnología no cambiará radicalmente sus vidas. Por el contrario, es posible mostrar a la gente que el desarrollo continuado de la biotecnología transformará su estilo de vida y eliminara los viejos valores humanos. Así pues, en combatir la biotecnología, los radicales podrán ser capaces de movilizar en su propio favor la natural resistencia humana al cambio.

Y la biotecnología es una causa en la cual el sistema no se puede

permitir perder. Es una causa en la cual el sistema tendrá que luchar hasta el final, que es exactamente lo que necesitamos. Pero —para repetirlo una vez más— es esencial no atacar en los términos de los propios valores del sistema, sino en términos de valores inasimilables por los valores del sistema. Por ejemplo, si atacas a la biotecnología, ante todo sobre las bases de que puede dañar el medioambiente, o que los alimentos genéticamente modificados pueden ser malos para la salud, entonces el sistema puede y amortiguar —y lo hará— tu ataque comprometiéndose —por ejemplo, introduciendo supervisiones incrementadas de los investigaciones genéticas y siendo más rigurosas en las pruebas y en la regulación de los cultivos genéticamente modificados. La inquietud de la gente amainaría y la protesta se marchitaría.

8. TODA LA BIOTECNOLOGÍA DEBE SER ATACADA COMO UNA CUESTIÓN DE PRINCIPIOS

Así que, en vez de protestar contra uno u otra consecuencia negativa de la biotecnología tienes que atacar toda la moderna biotecnología como principio, con argumentos como (a) que es un insulto a todas las formas de vida; (b) que almacena demasiado poder en las manos del sistema; (c) que transformará radicalmente los valores humanos fundamentales que han existido por miles de años; y similares fundamentos que son contradictorios con los valores del sistema.

En respuesta a este tipo de ataque el sistema tendrá que plantar cara y pelear. No puede amortiguar tu ataque echándose atrás hasta un punto lejano, porque la biotecnología es demasiado central en la totalidad de la empresa del progreso tecnológico, y porque retrocediendo el sistema no estaría haciendo sólo una retirada táctica, sino que estaría sufriendo estratégicamente una derrota en su código de valores. Esos valores estarían minados y la puerta estaría abierta para ataques políticos más profundos que podrán romper por los fundamentos del sistema.

Ahora bien, es cierto que la House of Representatives de los Estados Unidos votaron para prohibir la clonación de seres humanos, y al final algunos congresistas incluso dieron el acertado tipo de razones para prohibir esto. Las razones que leí estaban enmarcadas en términos religiosos, pero pienses lo que pienses de estos términos religiosos que las envolvía, estas razones eran tecnológicamente razones no aceptables. Y eso es lo que cuenta.

De este modo, el voto de los congresistas sobre la clonación humana fue una auténtica derrota para el sistema. Pero fue solo una muy, muy pequeña derrota, por el estrecho ámbito de la prohibición

—solo una pequeñísima parte de la biotecnología quedaba afectada- y porque en el futuro próximo la clonación de seres humanos va a ser poco práctico para el sistema, de todas maneras. Pero la acción de la House of Representatives sugiere que este puede ser un punto donde el sistema es vulnerable, y un ataque generalizado en toda la biotecnología podría infringir un severo daño en el sistema y sus valores.

9. LOS RADICALES NO ESTÁN ATACANDO TODAVÍA EFECTIVAMENTE A LA BIOTECNOLOGÍA

Algunos radicales atacan a la biotecnología, tanto política como psíquicamente, pero hasta donde conozco ellos exponen su oposición a la biotecnología en términos de los propios valores del sistema. Esto es, sus principales quejas son los riesgos de daños al medioambiente y los perjuicios para la salud.

Y no están golpeando a la biotecnología donde duele. Para usar una con la analogía de combate físico otra vez, imagínate que tienes que defenderte contra un pulpo gigante. No serías capaz de combatirlo efectivamente cortando la punta de los tentáculos. Tienes que golpear en su cabeza. Por lo que he leído de sus actividades, los radicales que trabajan contra la biotecnología no hacen más que cortar las puntas de los tentáculos. Ellos intentan persuadir a los campesinos corrientes, individualmente, para que se abstengan de plantar semillas manipuladas por ingeniería genética. Pero hay muchos miles de granjas en América, así que eso de persuadir individualmente a los granjeros es una vía extremadamente ineficiente para combatir la ingeniería genética. Sería mucho más eficiente para persuadir a los investigadores científicos contratados para el trabajo biotecnológico, o a ejecutivos de compañías como Monsanto, para que abandonen la industria biotecnológica. Los buenos investigadores científicos son gente que tiene un talento especial y un entrenamiento extensivo, así que son difíciles de remplazar. Esto mismo es cierto para la cima de los ejecutivos de las compañías. Persuadiendo para dejar la biotecnología a unos pocos de estas personas se haría mucho más daño a la industria de la biotecnología que persuadiendo a miles de granjeros a no plantar semillas modificadas por ingería genética.

10. GOLPEAR DONDE DUELE

Es debatible si estoy en lo cierto o no pensando que la biotecnología es la mejor causa donde atacar políticamente al sistema. Pero está

fuera de toda duda el argumento de que los radicales de hoy están gastando gran parte de sus energías en cuestiones que tiene poco o ninguna relevancia para la supervivencia del sistema tecnológico. E incluso cuando aciertan en las causas correctas, los radicales no golpean donde duele. Así que en vez de boicotear la próxima cumbre de comercio mundial con su carácter rabioso contra la globalización, los radicales deberían emplear algún tiempo en pensar como golpear al sistema de forma de que realmente le hiera. Por métodos legales, por supuesto.

CARTAS

A DAVID SKRBINA

2 de enero, 2004

He podido identificar sólo tres formas (aparte de reformas modestas), en que las intenciones de los seres humanos relativas al futuro de su propia sociedad puedan ser realizadas con éxito: una inteligente Administración puede prolongar la vida de un orden social existente. (Por ejemplo, si los zares rusos del siglo 19 hubiesen sido mucho menos competentes de lo que fueron el zarismo se podría haber venido abajo antes de lo que lo hizo. Si Nicolás II hubiese sido más competente de lo que lo fue, el zarismo podría haber durado unas pocas décadas más.) la acción revolucionaria puede lograr, o al menos acelerar, la ruptura de un orden social existente. (Por ejemplo, si no hubiese habido movimiento revolucionario en Rusia, un nuevo Zar sin duda habría sido nombrado tras la abdicación de Nicolás II y el zarismo habría sobrevivido durante un tiempo.)

Un orden social existente a veces puede ser ampliado para abarcar más territorio. (Por ejemplo, el orden social Occidental fue ampliado con éxito a Japón tras la Segunda Guerra Mundial.)

Si estoy en lo cierto, y si queremos ejercer una influencia racional (más allá de reformas modestas) sobre el futuro de nuestra propia sociedad, entonces tenemos que elegir una de las alternativas anteriores.

29 de agosto, 2004

Me enviaste una copia del artículo de Bill Joy «Why the Future Doesn't Need Us», y me dijiste que estarías interesado en mi evaluación del mismo. Leí el artículo poco después de que fuera publicado. Ya había leído en otra parte la mayoría de los riesgos tecnológicos descritos por Joy, pero consideré útil su artículo porque daba más información acerca de ese tipo de riesgos. Además, el hecho de que incluso un distinguido tecnófilo como Bill Joy tenga miedo de a dónde nos está llevando la tecnología debería ayudar a persuadir a

la gente de que los peligros de la tecnología son reales. Aparte de eso el artículo de Joy no me impresionó. Supongo que su experiencia técnica es sólida, pero me parece que su comprensión de la naturaleza humana y de cómo funcionan las sociedades humanas es ingenua. Un par de personas que me escribieron sobre el artículo, expresaron opiniones similarmente poco entusiastas sobre el mismo.

Para dar un ejemplo de lo que considero que es la ingenuidad de Joy, el escribe:

«Los sistemas de verificación también exigirán que científicos e ingenieros adopten un fuerte código de conducta ética… y que tengan el valor para dar la voz de alarma según sea necesario, incluso a un alto coste personal… El Dalai Lama sostiene que lo más importante es para nosotros llevar a cabo nuestras vidas con amor y compasión por los demás, y que nuestras sociedades necesitan desarrollar una noción más fuerte de la responsabilidad universal de nuestra interdependencia…»

Si Bill Joy piensa que se logrará algo mediante este tipo de predicación, entonces está fuera de contacto con la realidad. Esta parte de su artículo sería divertida si lo que está en juego no fuese tan desesperadamente grave.

Releí el artículo de Joy para ver si me había perdido algo, pero descubrí que mi impresión era la misma que antes.

Por supuesto, es posible que el artículo tenga méritos que se me hayan pasado por alto.

Yo no considero la tecnología de pequeña escala cómo particularmente aceptable, es simplemente inevitable. Ver ISAIF, párrafos 207-212.

No veo ninguna manera de deshacerse de ella. La gente no puede utilizar tecnología que dependa de organizaciones, si la organización social se rompe.

Por ejemplo, no se puede conducir un automóvil si las refinerías no están produciendo gasolina. Pero, ¿cómo podrías evitar que la gente utilice tecnología de pequeña escala? ¿Por ejemplo, trabajando el acero, construyendo de un molino de agua, o arando y plantando los campos?

Me preguntas si consideraría un primitivo motor de vapor cómo tecnología de pequeña escala. Para dar una respuesta franca tendría que saber más acerca de motores a vapor primitivos y sus posibles aplicaciones, pero creo que los motores a vapor probablemente no puedan ser tecnología de pequeña escala. «[Newcomen steamengines]». el consumo de grandes cantidades de combustible hacía que no saliesen a cuenta cuando se utilizaban donde el carbón era caro, pero en el las explotaciones británicas de carbón realizaban un servicio esencial manteniendo minas profundas libres de agua…"

Una comunidad local y autónoma, sin ayuda externa, encontraría muy difícil construir un motor de vapor adecuado, y el motor probablemente sería de poca utilidad para esa comunidad. Teniendo en cuenta el esfuerzo necesario para construir y mantener el motor, para producir aceite para lubricarlo, y para recoger leña para aportar el combustible, cualquier trabajo que el motor pudiese hacer por una pequeña comunidad probablemente podría ser hecho más eficientemente mediante potencia muscular animal o humana. El motor de vapor muy probablemente podría haberse inventado mucho antes de lo que lo fue, pero, me supongo, que habría sido de poca utilidad hasta que ciertos desarrollos económicos y tecnológicos del siglo 17 y 18 ofrecieron trabajo para el que los motores a vapor eran adecuados.

Estoy bastante seguro de que será imposible controlar las condiciones posteriores a la revolución, pero creo que tienes razón al decir que una «visión social positiva» es necesaria. Sin embargo, el ideal social que yo presentaría es el de sociedades cazadoras-recolectoras.

En primer lugar, yo diría que para ser un éxito un movimiento revolucionario debe ser extremista. Jacques Ellul dice en alguna parte que una revolución que debe tener como ideal lo contrario de lo que intenta derrocar a Trotsky escribió: «Las diferentes etapas de un proceso revolucionario son certificadas por un cambio de partes en que la más extrema que siempre sustituye a la menos…» La sociedad nómada cazadora-recolectora es recomendable como ideal social ya que se encuentra en el extremo opuesto cultural y humano de la de la sociedad tecnológica.

En segundo lugar, si uno toma la posición de que ciertos logros de la civilización deben ser salvados, por ejemplo, logros culturales hasta el siglo 17, entonces se estará tentado a hacer concesiones cuando se trate de eliminar el sistema tecno-industrial, con el posible o probable resultado que no se tendrá éxito en la eliminación del sistema en absoluto. Si el sistema se rompe, ¿que?

En esta, y en cualquier carta que te pueda escribir, por favor, ten en cuenta la advertencia sobre la falta de fiabilidad de la memoria que he mencionado en una carta anterior. Siempre que no cite una fuente hasta el número de página, por cualquier hecho que sostenga, puedes asumir que estoy basándome para ese hecho en mi (posiblemente errónea) memoria de algo que he leído (posiblemente muchos años atrás). A menos que el hecho sea de conocimiento común o se pueda buscar fácilmente en las fuentes disponibles, tales como enciclopedias o libros de texto estándar. ¿Ocurrirá con los museos de arte con sus pinturas sin precio y estatuas? ¿O a las grandes bibliotecas, con sus vastas reservas de libros?

¿Quién se hará cargo de la obras de arte y libros, cuando no haya organizaciones lo suficientemente grandes y ricas para contratar los conservadores y bibliotecarios, así como policías para impedir el saqueo y vandalismo? ¿Y qué hay del sistema educativo? Sin un sistema organizado de educación los niños crecerán incultos y quizás analfabetos. Evidentemente, cualquier persona que sienta importante preservar los logros culturales humanos hasta el siglo 17 va a ser muy reacia a ver una completa ruptura del sistema, y por lo tanto, buscará una solución de compromiso y no tomará las francamente irresponsables medidas que son necesarias para derribar nuestra sociedad fuera de su actual curso de desarrollo tecnológicamente determinado.

Por lo tanto, sólo pueden ser revolucionarios eficaces los que estén dispuestos a prescindir de los logros de la civilización.

En tercer lugar, para la mayoría de la gente, la vida de cazador-recolector les parecerá mucho más atractiva que la ofrecida por la civilización preindustrial. Incluso muchas personas modernas disfrutan de la caza, la pesca, y la recolección de frutos silvestres. Creo que pocos gozarían de tareas como labrar, escardar, o trillar. Y, en sociedades civilizadas, comúnmente la mayoría de la población ha sido explotada de una u otra manera por las clases altas: Si no eran esclavos o siervos, entonces a menudo eran trabajadores contratados o agricultores arrendatarios sujetos a la dominación de los terratenientes.

Las sociedades civilizadas preindustriales a menudo fueron víctimas de epidemias desastrosas o hambrunas, y la gente común, en muchos casos, tenían una nutrición pobre.

En cambio, los cazadores-recolectores, excepto en el extremo norte, generalmente tenían una buena nutrición. Las hambrunas entre ellos probablemente eran raras.[30] Fueron relativamente poco perturbados por enfermedades infecciosas hasta que esas enfermedades les fueron introducidas por pueblos más «avanzados».[31] La esclavitud y las jerarquías sociales bien desarrolladas podían existir entre cazadores-recolectores sedentarios, pero (aparte de la tendencia de las mujeres a estar en cierto grado subordinadas a los hombres), las sociedades nómadas cazadoras-recolectoras normalmente no.

Sin embargo, tengo poca información específica sobre este tema. Siempre se caracterizaron por la igualdad social, y normalmente no practicaron la esclavitud (aunque yo sé de una excepción: Al parecer, algunos indios Cree que probablemente eran cazadores-recolectores tenían esclavos).

Sólo en caso de hayas leído escritos anarco-primitivistas que retratan el estilo de vida cazador-recolector, como una especie de

Jardín del Edén políticamente correcto donde nadie tenía que trabajar más de 3 horas al día, hombres y mujeres eran iguales, y todo era amor, cooperación y compartir, eso son sólo un montón de tonterías, y si me lo pides te lo probaré con numerosas citas literarias.

Pero incluso cuando uno descuenta la visión idealizada de los anarco-primitivistas y tiene una dura mirada dirigida a los hechos, las sociedades cazadoras-recolectoras nómadas parecen mucho más atractivas que las civilizadas preindustriales. Me imagino que tu principal objeción a las sociedades de cazadores-recolectores ante (por ejemplo) la alta edad media, o la civilización renacentista europea será su relativamente muy modesto nivel de logro cultural (en términos de arte, música, literatura, estudios, etc.) Pero tengo serias dudas que algo más que una pequeña fracción de la población de la moderna la sociedad industrial se preocupe mucho sobre este tipo de logros culturales.

La sociedad de cazadores-recolectores, además, han demostrado su atractivo como ideal social: El anarco-primitivismo parece haber logrado una amplia popularidad. Uno difícilmente puede imaginar el mismo éxito para un movimiento que tomase como su ideal, por ejemplo, la sociedad de la alta edad media. Por supuesto, uno tiene que preguntarse hasta qué punto el éxito del anarco-primitivismo depende de su imagen idealizada de las sociedades de cazadores-recolectores.

Supongo, o al menos espero, que ciertos aspectos inconvenientes de las sociedades de cazadores-recolectores (por ejemplo, la dominación masculina, el trabajo duro) desmotiven a los izquierdistas, los neuróticos, y los vagos pero que esas sociedades, mostradas realísticamente, sigan siendo atractivas para el tipo de personas que podrían ser revolucionarios eficaces.

No creo que todo un regreso mundial a la economía de caza y recolección fuese un resultado plausible tras un colapso de la sociedad industrial. Ninguna ideología persuadirá a la gente para que se muera de hambre cuando pueden alimentarse plantando cultivos, por lo que presumiblemente la agricultura se practicará cuando el suelo y el clima sean adecuados para ello. Volver a la caza y la recolección como únicos medios de subsistencia podría ocurrir sólo en las regiones inadecuadas para la agricultura, por ejemplo, el sub ártico, las llanuras áridas, o las montañas accidentadas.

No estoy terriblemente interesado en las cuestiones de los valores del tipo que discutes, como «valores de rebaño» frente a la «voluntad de poder».

A mi modo de ver, el problema abrumadoramente dominante de nuestro tiempo es que la tecnología amenaza con destruir el mundo o transformarlo de forma tan radical que todas las anteriores cuestiones

de los valores humanos simplemente serán irrelevantes, ya que la raza humana, tal como la conocemos, ya no existirá. No quiero decir que la raza humana necesariamente sea físicamente extinguida (aunque esa es una posibilidad), sino que la forma en que los seres humanos funcionan socialmente y psicológicamente será transformará de manera tan radical como para hacer cuestiones tradicionales de valores prácticamente carentes de sentido. El antiguo conformista quedará tan obsoleto como el antiguo individualista.

Dado que este es el momento más crítico en la historia de la raza humana, todos los demás temas deben ser subordinados al problema de detener el gigante tecnológico antes de que sea demasiado tarde. Si yo abogo por una ruptura con la moralidad convencional, no lo hago por estar en desacuerdo con la mentalidad de rebaño, sino porque la moralidad convencional actúa como un freno al desarrollo de movimiento revolucionario efectivo. Además, cualquier movimiento revolucionario efectivo probablemente tenga que hacer uso de la mentalidad de rebaño.

La imitación es parte de la naturaleza humana, y uno tiene que trabajar con ella en lugar de predicar en su contra.

Posiblemente malinterpretes mis motivos para destacar el «proceso de poder». El propósito de hacerlo no es exaltar la «voluntad al poder». Hay dos razones principales por las que discutir el proceso de poder. En primer lugar, el debate del proceso de poder es necesario para el análisis de la psicología de las personas a las que yo llamo «izquierdistas».

En segundo lugar, es difícil lograr entusiasmar a la gente para que trabajen para evitar un mal futuro. Es menos difícil conseguir que la gente se entusiasme con derribar un mal presente. La discusión sobre el proceso de poder ayuda a mostrar a la gente como una gran parte del descontento y la frustración es el resultado de vivir en una sociedad tecnológica.

Debo admitir, sin embargo, que yo personalmente estoy muy inclinado al individualismo. Idealmente, no debería permitir que mis predilecciones individualistas influyesen en mi pensamiento sobre la estrategia revolucionaria sino que debo llegar a mis conclusiones objetivamente. El hecho de que tú hayas visto mis inclinaciones individualistas puede significar que no he sido tan objetivo como debería.

Pero incluso dejando de lado todas las cuestiones de utilidad «política» y considerando solamente mis predilecciones personales, no tengo mucho interés en cuestiones filosóficas como la conveniencia o inconveniencia de la «mentalidad de rebaño». Las montañas del oeste de Montana me ofrecían casi todo lo que necesitaba o quería. Si las montañas hubiesen podido permanecer iguales a cómo lo eran cuando

me mudé por primera vez a Montana en 1971, me habría dado todo igual. El resto del mundo podría haber tenido una mentalidad de rebaño o una mentalidad individualista o lo que sea, y me habría dado igual. Pero, por supuesto, bajo las condiciones actuales no había manera de que las montañas permaneciesen aisladas del resto del mundo. La civilización se instaló y me apretó, así que…

Sí, el crecimiento de la población de las naciones y el aumento de la diversidad racial/étnica sin duda ha afectado a los valores sociales. Pero el aumento de la diversidad racial/étnica ha sido sin duda una consecuencia de eventos tecnológico, básicamente, el desarrollo relativamente seguro y eficaz de barcos veleros, junto con los factores económicos (por lo tanto, también tecnológicos) que proveyeron incentivos para el comercio, los viajes, y las amplias migraciones. Presumiblemente, el crecimiento de la población también dependió de factores tecnológicos, tales como mejoras en la agricultura que permitieron alimentar a más gente.

Voy a hacer una distinción entre un movimiento revolucionario y un movimiento de reforma. La distinción no es válida en todas las situaciones, pero creo que es válido en la situación actual.

El objetivo de un movimiento revolucionario, en contraposición a un movimiento de reforma, no es hacer pequeñas correcciones de los distintos males del orden social. Los objetivos de un movimiento revolucionario son: a construir su propia fuerza, y aumentar la tensión en el seno del orden social hasta que las tensiones llegan al punto crítico.

La corrección de este o ese mal social es probable que disminuya las tensiones en el seno del orden social. Esta es la razón para el clásico antagonismo entre los movimientos revolucionarios y los movimientos de reforma.

En términos generales, la corrección de un mal social sirve a los efectos de un movimiento revolucionario sólo si (a) constituye una victoria para el movimiento revolucionario que mejora el prestigio del movimiento, (b) representa la humillante derrota del actual orden social, (c) se logra por métodos que, si no son ilegal, son al menos ofensivos para el orden existente, y (d) es ampliamente percibido como un paso hacia la disolución del orden existente.

En la situación particular a la que el mundo se enfrenta hoy, es posible que también haya otro caso en que la corrección parcial o lenta de un mal social pueda ser útil: Puede darnos tiempo. Por ejemplo, si el progreso de la biotecnología se produce más lentamente, será menos probable que se produzca una catástrofe biológica antes de que tengamos tiempo para derrotar al sistema.

A fin de abordar específicamente tu argumento de que un enfoque en la reducción de la población es adecuado, al menos como «enfoque

auxiliar», no estoy de acuerdo por dos razones: El esfuerzo para reducir la población sería inútil. Aunque se pudiese lograr, la reducción de población no lograría nada en contra del sistema.

Por estas razones, un enfoque en la reducción de la población sería una pérdida de tiempo y energía que deberían dedicarse a actividades más útiles.

Si fueras tan viejo como yo soy, y hubieses visto el desarrollo de nuestra sociedad durante cincuenta años, no creo que sugieras una campaña contra el crecimiento de la población. Se ha intentado y se ha fracasado. En los 60 y principios de los 70, la preocupación por el problema de la población estaba de moda. Existía incluso una organización nacional llamada «Zero Population Growth» (crecimiento cero de la población), cuyo objetivo era su nombre.

Por supuesto, nunca consiguió nada. En aquellos días, el hecho de que la población era un problema era un nuevo descubrimiento, pero en la actualidad está «pasado de moda», la gente está hastiada con el tema y es mucho más difícil despertar a la gente sobre la superpoblación de lo que fue en la década de 1960.

Sobre todo porque las últimas predicciones son que la población mundial se nivele en unos 9 mil millones en algún momento a mediados de este siglo. Estas previsiones no son fiables, pero, no obstante, reducen la ansiedad acerca del galopante crecimiento de la población.

En cualquier caso, no podrías hacer que un gran número de personas tuviesen menos hijos simplemente señalándoles los problemas causados por la superpoblación. Como bien saben los propagandistas profesionales, la razón por sí sola es de poca utilidad para influir en las personas en masa.[32] Para tener cualquier efecto sustancial deberías recurrir a las propias técnicas de propaganda del sistema. Al ensuciarte tus sus manos de esta manera, cualquier movimiento anti sistema quizás se desacreditaría. De todos modos, es tremendamente improbable que tal movimiento fuese lo suficientemente rico para montar una campaña de ámbito mundial o incluso nacional que persuadiese a las personas a tener menos hijos. "La propaganda que tiene como objetivo inducir cambios importantes ciertamente conllevará grandes cantidades de tiempo, recursos, paciencia y ser indirecta, salvo en épocas de crisis revolucionaria cuando viejas creencias han sido destrozadas… El artículo de *The Enclyclopedia Britannica*

Macropredia article ”Propaganda" ofrece una buena visión de la base técnica de la propaganda moderna y, por lo tanto, una idea de la gran cantidad de dinero que necesitarías para lograr cualquier impresión substancial sobre la tasa de natalidad a través de la persuasión. «Muchas de las más grandes y más ricas agencias de

propaganda… llevan a cabo campañas de “símbolo» y operaciones de creación de imagen, operaciones hechas con precisión matemática, utilizando cantidades de datos que solamente pueden ser procesados por ordenadores. etc. etc. (Esto debería bastar para desestimar tu sugerencia de que «…La propaganda puede ser opuesta con contra-propaganda».

A menos que tengas miles de millones de dólares a tu disposición, no hay forma en la que puedas derrotar el sistema en una lucha propagandística.

Un movimiento revolucionario tiene que encontrar otros medios para lograr un impacto.

Lo difícil que sería reducir la tasa de natalidad se puede observar en el hecho que el gobierno chino ha estado tratando de hacerlo durante años. Según los últimos informes que he oído (varios años atrás), solo han obtenido un éxito muy limitado, y eso que tienen mucho más recursos que cualquier movimiento revolucionario podría esperar tener.

Además, una campaña en contra de tener hijos podría ser una especie de suicidio para un movimiento, tus adversarios tendrían hijos. Dado que la orientación política de los niños tiende estadísticamente a asemejarse a la de sus padres, tu movimiento se debilitaría con cada generación.

Y, para decirlo sin rodeos, un movimiento revolucionario necesita un enemigo, necesita alguien o algo que odiar. Si estás trabajando en contra de la sobrepoblación, entonces ¿quién es tu enemigo? ¿Las mujeres embarazadas?

No creo que eso funcionase muy bien.

Aun suponiendo que pudieses reducir la tasa de natalidad, un decline en la población sería de poca utilidad y bien podría ser contraproducente.

No entiendo tu declaración (página 7 de tu carta) de que el crecimiento de la población «parece conducir todo el proceso tecno-industrial hacia adelante a un ritmo acelerado». El aumento de la población sin duda es un estímulo importante para el desarrollo económico, pero es apenas un factor decisivo. En los países desarrollados, el crecimiento económico probablemente se produce mediante el incremento de la demanda de bienes y servicios por parte de cada uno de los individuos que a través de un aumento en el número de individuos. En cualquier caso, ¿en serio crees que los científicos dejarían de desarrollar supercomputadoras y biotecnología, si la población comenzase a descender? Por supuesto, los científicos necesitan apoyo financiero de grandes organizaciones como las empresas y los gobiernos.

Pero el gran apoyo de las organizaciones de investigación no está

impulsado por el crecimiento de la población, sino por la competencia por el poder entre grandes organizaciones.

Así que creo que podemos decir que la población es una variable dependiente, la tecnología es la variable independiente. No es principalmente el crecimiento de la población lo que impulsa la tecnología, sino que es la tecnología la que hace posible el crecimiento de la población. Además, dado que el hacinamiento es incómodo para la gente y aumenta el estrés y la agresividad, una reducción de la población tendería a disminuir la las tensiones en nuestra sociedad, por lo tanto, sería contraria a los intereses de un movimiento revolucionario, que, como ya se ha señalado, tiene que aumentar la tensión social. Incluso en el improbable caso de que una victoria sobre la cuestión de la población pueda lograrse, no creo que satisficiese ninguna de las condiciones (b), (c), (d) que he enumerado anteriormente en esta carta. Probablemente, la disminución de la población pueda «darnos tiempo» en el sentido que ya he mencionado, pero comparándolo con otros factores que he descrito creo que el balance se reduce decisivamente en contra de un esfuerzo para reducir la población. Sin embargo, un movimiento revolucionario puede hacer uso de la cuestión de la población señalando a la superpoblación como una de las consecuencias negativas del progreso tecnológico.

No creo que la situación de los EE.UU. sea tan única como tú dices. En cualquier caso, no haría hincapié en la situación de los EE.UU., porque ya hay demasiadas personas que están demasiado dispuestas a centrarse en los EE.UU. como el villano del mundo. Yo no soy un patriota ni tampoco estoy especialmente interesado en defender los EE.UU. Sin embargo, el obsesivo anti-americanismo distrae la atención del problema de la tecnología igual como lo hacen las cuestiones de sexismo, racismo, etc. Dada la presente situación económica y tecnológica mundial, si los EE.UU. no estuviesen jugando el papel de matones del mundo probablemente algún otro país o grupo de países lo estaría haciendo. Y si los rusos, por ejemplo, estuviesen desempeñando ese papel, sospecho que lo desempeñarían de manera más dura que los EE.UU.

No estoy seguro exactamente de lo que quieres decir con tu observación final sobre que existen «muchos caminos a la revolución». Pero yo diría que un movimiento revolucionario no puede darse el lujo de ser diverso y ecléctico.

Debe ser flexible, y hasta cierto punto debe permitir el disenso dentro del movimiento. Sin embargo, un movimiento revolucionario debe estar unificado, con doctrina y metas claras. Creo que un movimiento «abierto a todos» que trate de abarcar simultáneamente todos los caminos a la revolución fracasará. Un par de casos de muestra:

A. Bajo el Imperio Romano hubo varios movimientos religiosos salvacionales análogos al cristianismo. Encontrarás una discusión de esto en «*Daily Life in Ancient Rome*» de Jerome Carcopino. Parece ser que, con la excepción del Cristianismo, todos estos movimientos religiosos eran sincretistas y mutuamente tolerantes; uno podía pertenecer a más de uno de ellos. Sólo el cristianismo requería devoción exclusiva. Y no tengo que decirte que religión se convirtió finalmente en la religión dominante de Europa.

B. En la primera etapa de la Revolución Rusa de 1917, el partido revolucionario social era el dominante; el partido bolchevique era pequeño y aislado. Sin embargo, el partido revolucionario social, era un cajón de sastre que aceptó a todos los que vagamente estaban a favor de la revolución. «Votar por los revolucionarios sociales significaba votar a favor de la revolución en general, y no implicaba ninguna otra obligación». Los bolcheviques, en cambio, estaban razonablemente unificados y desarrollaron un programa de acción con objetivos claros.

«Los bolcheviques actuaron, o se esforzaron por actuar como revolucionarios intransigentes…» Y al final fueron los bolcheviques, no revolucionarios sociales, los que determinaron el resultado de la revolución.

18 de septiembre 2004

Creo que como respuesta preliminar a tu carta de 27 de julio, sería una buena idea para mí dar una descripción más detallada del «camino a la revolución» que imagino. El «camino» es, por supuesto, especulativo. Es imposible predecir el curso de los acontecimientos, de modo que cualquier movimiento que aspire a librarse del sistema tecno-industrial tendrá que ser flexible y proceder por ensayo y error. Es sin embargo necesario dar una indicación preliminar de la ruta a seguir, porque sin una idea de hacía a dónde se dirige el movimiento divagará sin rumbo fijo. Además, un esquema de al menos una posible ruta a la revolución ayuda a que la idea de la revolución parezca plausible. Probablemente el mayor obstáculo actual a la creación de un movimiento revolucionario eficaz es el simple hecho de que la mayoría de la gente (al menos en los EE.UU.) no ven la revolución como una posibilidad plausible.

En primer lugar, creo que la acción ilegal será indispensable.

No se me permitiría enviar esta carta si pareciese que estoy tratando de incitar a la acción ilegal, por lo que sólo diré lo siguiente al respecto: Un movimiento revolucionario debe constar de sectores separados e independientes, un sector ilegal y clandestino y otro

sector legal. No voy a decir nada sobre lo que el sector ilegal debería hacer.

El sector legal (aunque sólo sea por su propia protección) deberá evitar cuidadosamente toda relación con el sector ilegal.

Con las posibles excepciones que figuran en mi carta del 08/29/04, la función del sector legal no sería corregir ninguno de los males de la tecnología. En cambio, su función sería la de preparar el camino para una futura revolución, que será llevada a cabo cuando el momento llegue.

La preparación anticipada es especialmente importante visto que la ocasión para la revolución puede llegar en cualquier momento y de forma bastante inesperada. La insurrección espontánea en San Petersburgo en Febrero 1917 tomó toda Rusia por sorpresa. Se puede afirmar que si el camino a la revolución no se hubiese preparado con antelación esta insurrección (si hubiese llegado a ocurrir) no habría sido nada más que una explosión masiva, pero sin sentido, de frustración. Tal como ocurrió, ya existía un fuerte movimiento revolucionario que estaba en la posición proveer liderazgo, y los revolucionarios, además, habían estado educando (o adoctrinando) por largo tiempo a los trabajadores de San Petersburgo, así que cuando estos últimos se rebelaron no se limitaron a expresar ira sin sentido, sino que estaban actuando con un propósito y de manera más o menos inteligente.

Con el fin de preparar el camino para la revolución, el sector legal del movimiento debe:

(I) Crear su propia fuerza y cohesión. El aumento de su número de integrantes será mucho menos importante que el reunir miembros que sean leales, capaces, muy comprometidos, y preparados para la acción práctica. (El ejemplo de los bolcheviques es ilustrativo en este caso.)

(II) Desarrollar y difundir una ideología que mostrará (a) a la gente los peligros que presenta el avance de la tecnología para el futuro, (b) mostrar cómo muchos de sus problemas actuales y frustraciones se derivan del hecho de que viven en una sociedad tecnológica; (c) mostrar a la gente que han existido sociedades pasadas que han estado más o menos faltas de estos problemas y frustraciones; (d) ofrecer como un ideal positivo una vida cerca de la naturaleza; y (e) presentar la revolución como una alternativa realista. [33]

La utilidad de (II) es la siguiente:

Tal como están las cosas en este momento, la revolución en las partes estables del mundo industrializado es imposible. Una revolución podría producirse sólo si algo hiciese temblar la estabilidad de la sociedad industrial. Es fácil imaginar acontecimientos o

progresos que podrían sacudir el sistema de esta manera. Por dar sólo un ejemplo, supongamos que un virus creado en un laboratorio experimental se escapa y elimina, por ejemplo, un tercio de la población del mundo industrializado. Pero si esto ocurriese ahora, no parece posible que condujese a una revolución. En lugar de culpar al sistema tecno-industrial en su conjunto por el desastre, la gente culparía sólo el descuido de un laboratorio particular. Su reacción no sería desechar la tecnología, sino tratar de recoger las piezas y poner el sistema en funcionamiento de nuevo, aunque sin duda se promulgarían leyes requiriendo una vigilancia mucho más estricta de la investigación biotecnológica para el futuro.

La dificultad es que la gente ve los problemas, las frustraciones, y los desastres de forma aislada en lugar de verlos como manifestaciones del problema central de la tecnología. Si Al Qaeda detonase una bomba nuclear en Washington, DC, la reacción de la gente sería, «¡Agarrad a esos terroristas!» Olvidarían que la bomba no podría haber existido sin el previo desarrollo de la tecnología nuclear. Cuando la gente encuentra su cultura o su situación económica de bienestar interrumpida por la llegada de un gran número de inmigrantes, su reacción es odiar a los inmigrantes en vez de tener en cuenta el hecho que los movimientos masivos de población son una inevitable consecuencia de los acontecimientos económicos que resultan del progreso tecnológico. Si hay una depresión en todo el mundo, la gente le echará la culpa sólo a la mala gestión económica de alguien, olvidándose de que en épocas anteriores, cuando las pequeñas comunidades eran mayoritariamente autosuficientes, su bienestar no dependía de las decisiones de los economistas del gobierno. Cuando la gente está molesta por la decadencia de los valores tradicionales o la pérdida de la autonomía local, predican contra la «inmoralidad» o se enfadan con el «gran gobierno», sin ninguna conciencia aparente de que la pérdida de los valores tradicionales y de la autonomía local es una consecuencia inevitable del progreso tecnológico.

Pero, si un movimiento revolucionario puede mostrar a un número suficiente de gente cómo los problemas antes mencionados y muchos otros son consecuencias de un problema central, a saber, el de la tecnología, y si el movimiento puede llevar a cabo con éxito las otras tareas enumeradas en (II), entonces, en el caso de un evento destructivo como la epidemia antes mencionada, [34] o una depresión mundial, o la acumulación de diversos factores que hagan la vida difícil o insegura, una revolución contra el sistema tecno-industrial podría ser posible.

Además, el movimiento no tiene que esperar pasivamente a una crisis que pueda debilitar al sistema. Al margen de cualquier actividad

del sector ilegal, la siembra de discordia llevada a cabo por el sector legal del movimiento puede ayudar a provocar una crisis. Por ejemplo, la Revolución Rusa fue precipitada por los desastres militares del régimen zarista durante la Primera Guerra Mundial, y el movimiento revolucionario puedo haber contribuido a crear esos desastres, ya que «en ningún otro de los países beligerantes los conflictos políticos se libraban tan intensamente durante la guerra como en Rusia, evitando la movilización efectiva de la retaguardia».

En el desempeño de la tarea (II) descrita anteriormente, el movimiento por supuesto utilizaría argumentos racionales. Pero, como he señalado en mi carta del 8/29/04, la razón por sí misma es una herramienta muy débil para influir en el comportamiento humano en masa. Hay que trabajar también con los aspectos no racionales de la conducta humana. Pero al hacerlo, no puedes basarte en las técnicas propias de propaganda del sistema. Como argumento en mi carta de fecha 8/29/04, no se puede derrotar al sistema en una batalla propagandística. En lugar de eso, se tiene que circunvalar la superioridad del sistema en armamento psicológico, haciendo uso de ciertas ventajas de que un movimiento revolucionario tendrá sobre el sistema. Estas ventajas se incluyen las siguientes:

1. Parece que muchas personas sienten que hay una especie de vacío espiritual en la vida moderna. No estoy seguro de lo que esto significa exactamente, pero el «vacío espiritual» incluiría al menos la aparente incapacidad del sistema de proporcionar valores positivos que atraigan a la mayoría y no sean otros que valores hedonistas o el simple culto al progreso tecnológico porque sí. La evidencia de que muchas personas encuentren estos valores insatisfactorios es proporcionada por la existencia dentro de la sociedad moderna de grupos que ofrecen sistemas de valores alternativos. Valores que a veces están en conflicto con los del sistema. Tales grupos incluyen iglesias fundamentalistas y otros cultos más pequeños que están todavía más lejos de la corriente general, así como los movimientos políticos desviados de la norma a la izquierda y a la derecha.

   Un movimiento revolucionario exitoso tendría que hacerlo mucho mejor que estos grupos y llenar el vacío espiritual del sistema con valores que puedan apelar a personas racionales y auto-disciplinadas.
2. La naturaleza salvaje todavía fascina a la gente. Esto demuestra la popularidad de revistas como National Geographic, el turismo a lugares que permanecen (semi) salvajes, y así sucesivamente. Pero, a pesar de todas las revistas sobre la naturaleza, los toures

guiados, los parques, las reservas, etc., la propaganda del sistema es incapaz de disfrazar el hecho de que el «progreso» está destruyendo la naturaleza salvaje.

Creo que muchas personas continúan encontrando este hecho gravemente perturbador incluso al margen de las consecuencias prácticas de la destrucción del medio ambiente, sus sentimientos sobre este tema proporcionan una palanca que un movimiento revolucionario puede utilizar.

3. La mayoría de las personas sienten la necesidad de un sentido de comunidad, o de pertenecer a lo que los sociólogos llaman un «grupo de referencia». El sistema trata de satisfacer esta necesidad en la medida en que es capaz: Algunas personas encuentran su grupo de referencia en una iglesia, un grupo de «Boy Scouts», un «grupo de apoyo» o similares. Que estos grupos de referencia proveídos por el sistema son insatisfactorios para muchas personas está indicado por la proliferación de grupos fuera de la corriente principal o incluso antagónica a ella. Estos incluyen, entre otras cosas, las sectas, las pandillas y los grupos políticos disidentes.

   Posiblemente la razón por la cual muchas personas encuentran que los grupos de referencia proporcionados por el sistema son insatisfactorios es por el hecho que estos grupos de son apéndices del sistema. Puede ser que la gente necesite grupos que sean «suyos», es decir, que sean autónomos y estén dentro del sistema.

   Un movimiento revolucionario debe ser capaz de formar grupos de referencia que ofrezcan los valores más satisfactorios que el hedonismo del sistema. La naturaleza salvaje quizá sería el valor central, o uno de los valores centrales.

   En cualquier caso, cuando las personas pertenecen a un grupo de referencia muy unido se convierten en gran medida inmunes a la propaganda del sistema en la medida en que la propaganda entra en conflicto con los valores y las creencias del grupo de referencia.[35] El grupo de referencia por lo tanto es una de las herramientas más importantes por medio de la cual un movimiento revolucionario puede superar la propaganda del sistema.

4. Dado que el sistema necesita una población ordenada y dócil, debe mantener los impulsos agresivos, hostiles, y la ira bajo restricción. Hay una buena dosis de ira hacia el sistema en sí mismo, y el sistema necesita mantener este tipo de cólera bajo un control especialmente estricto. La Ira reprimida por lo tanto

es una poderosa fuerza psicológica que un movimiento revolucionario debe ser capaz de utilizar contra el sistema.

5. Debido a que el sistema se basa en la propaganda barata y requiere ceguera voluntaria ante la sombría perspectiva que ofrece la continuación del progreso tecnológico, un movimiento revolucionario que desarrolle sus ideas cuidadosamente y de manera racional puede obtener una ventaja decisiva al tener la razón de su lado. He señalado anteriormente que la razón por sí misma una herramienta muy débil para influir en las personas en masa.

Pero creo no obstante, que si un movimiento le presta una amplia atención a los factores no racionales que afectan a la conducta humana, puede beneficiarse enormemente a la larga por tener sus ideas clave establecida sobre una sólida base racional. De esta manera, el movimiento atraerá personas racionales e inteligentes a las que les repele la propaganda del sistema y su distorsión de la realidad. Tal movimiento podrá atraer a un número menor de personas que uno que se base en un crudo llamamiento a lo irracional, pero yo sostengo que un modesto número de personas de alta calidad logrará más a la larga que un gran número de idiotas. Ten en cuenta que la racionalidad no excluye un profundo compromiso o una poderosa carga emocional.

Compara el marxismo con los movimientos religiosos irracionales que han aparecido en los EE.UU. Los movimientos religiosos han logrado poco o nada de importancia duradera, mientras que el marxismo sacudió el mundo. El marxismo ten por seguro que tenía sus elementos irracionales: Para mucha gente la creencia en el marxismo sirvió como un equivalente a la fe religiosa. Pero el marxismo estaba lejos de ser totalmente irracional, e incluso los historiadores de hoy reconocen la contribución de Marx a la comprensión del efecto de los factores económicos en la historia. Desde de la perspectiva de los siglos XIX, y principios del XX el marxismo era plausible y muy relevante para los problemas de la época, por lo tanto, atrajo a personas diferentes de los que fueron atraídos por los avivamientos religiosos.

Es posible sin embargo que la fe en el marxismo como dogma pueda haber desempeñado un papel esencial en el éxito del movimiento revolucionario ruso. Leí en alguna parte hace años que el propio Lenin no creía de manera dogmática en la doctrina marxista, pero que consideraba inconveniente cuestionar la fe de los [verdaderos] creyentes[36], y sospecho que lo mismo debe de haber sido cierto entre otros de los marxistas más racionales e inteligentes de la época de Lenin. Puede ser que un movimiento no deba tratar de imponer una racionalidad demasiado rígida a sus adherentes, sino que

debe dejar espacio para la fe. Si la ideología del movimiento tiene una base racional subyacente, imagino que debería ser capaz de atraer a la gente racional e inteligente a pesar de tener una cierta superestructura ideológica no racional o irracional. Esta es una cuestión delicada, y la respuesta a ella se puede trabajar sólo a través de ensayo y error. Pero sigo sosteniendo que en gran medida una postura con una base racional debería proporcionar una gran ventaja a un movimiento revolucionario sobre el sistema.

En cualquier caso, el tipo de personas que constituyen el movimiento serán de importancia decisiva. El error más grave que un movimiento de este tipo podría hacer sería asumir que cuanto mayor sea el número de personas que tenga, mejor, y alentar a todos los que pudieran estar interesados a unirse. Este es exactamente el error que se cometió con el primer «Earth First!» Tal como fue originalmente establecido a principios de 1980, «Earth First!» pudo haber tenido los ingredientes de un verdadero movimiento revolucionario. Sin embargo, invitó a todos indiscriminadamente, y —¡por supuesto!— la mayoría de los recién llegados eran de izquierdas. Estos inundaron el movimiento numéricamente y luego lo tomaron, cambiando su carácter. El proceso está documentado por «Martha F. Lee, Earth First!: Environmental Apocalypse, Siracusa University Press, 1995». Yo no creo que Earth First! como tal como está ahora constituido sea ya un movimiento potencialmente revolucionario. El movimiento «green anarchist» / anarco-primitivismo, además de atraer a los tipos de izquierdas, manifiesta otro tipo de problema personal: Ha atraído a muchas personas que están mentalmente desorganizadas y seriamente deficientes en autocontrol, de modo que el movimiento en su conjunto tiene un carácter irracional y, a veces, infantil, como resultado de lo cual creo que está condenado al fracaso.

En realidad hay algunas ideas muy buenas en el movimiento «green anarchist» / anarco-primitivismo, y creo que en cierta manera el movimiento tiene el enfoque correcto. Pero el movimiento ha sido arruinado por un flujo excesivo de la clase equivocada de la gente.

Así que un problema de importancia crítica frente a un movimiento revolucionario naciente será mantener fuera a los izquierdistas, los tipos desorganizados, irracionales, y otras personas no idóneas que acudan en gran número a cualquier movimiento rebelde en América hoy.

Probablemente la parte más difícil de construir un movimiento sea el primer paso: Uno tiene que recoger un puñado de gente fuertemente comprometida del tipo correcto. Una vez que el pequeño núcleo ha sido formado, debería ser más fácil de atraer adeptos adicionales.

Un punto a tener en cuenta, sin embargo, es que un grupo no

atraerá y retendrá adeptos si se mantiene como una mera sociedad de debate.

Uno tiene que involucrar a la gente en proyectos prácticos si se quiere mantener su interés. Esto es cierto tanto si uno tiene la intención de construir un movimiento revolucionario o uno dirigido únicamente hacia la reforma.

El primer proyecto para el puñado inicial de personas sería la investigación bibliotecaria y la recopilación de información de otras fuentes. La información que debe recogerse incluye, por ejemplo, datos históricos acerca de las maneras en que los cambios sociales se han producido en las sociedades del pasado, y sobre la evolución de los movimientos políticos, ideológicos, y religiosos en esas sociedades, información sobre el desarrollo de estos movimientos en nuestra propia sociedad durante las últimas décadas, los resultados de los estudios realizados por especialistas de la conducta colectiva; y datos sobre el tipo de personas que participan en «Earth First!», el movimiento «green anarchism», el anarco-primitivismo, y movimientos relacionados actuales. Una vez que el grupo hubiese reunido suficiente información se podría diseñar un programa provisional de acción, tal vez modificando o descartando muchas de las ideas que he descrito en las páginas anteriores.

Pero para cualquier persona que seriamente quiera hacer algo acerca del problema de la tecnología, la tarea inicial está bastante clara: construir un núcleo de un nuevo movimiento que se mantendrá estrictamente separado de los izquierdistas y los tipos irracionales que infestan el existente movimiento anti-tecnológico.

12 de Octubre de 2004.

Voy a empezar resumiendo algunos datos de Martin E.P. Seligman contenidos en “Helplessness: On Depression, Development, and Death. Para esto tengo que confiar en la memoria, porque no tengo una copia del libro de Seligman ni tengo extensas notas sobre el mismo.

Seligman llegó a las siguientes conclusiones a través de experimentos con animales:

Si coges un animal, lo sometes repetidamente a un estímulo doloroso y continuamente bloqueas sus esfuerzos de escapar de los estímulos el animal se frustra. Repite el proceso suficientes veces y el estado de frustración da paso a uno de depresión. El animal simplemente se da por vencido. El animal ha adquirido ahora «indefensión aprendida».

Si, en un momento posterior, sometes al animal al mismo estímulo doloroso no tratará de escapar del estímulo aunque pudiera

hacerlo fácilmente.

La indefensión aprendida puede ser desaprendida. No recuerdo los detalles, pero la idea general es que el animal supera la indefensión aprendida mediante la realización de esfuerzos exitosos.

Tanto el aprendizaje como el desaprendizaje de la indefensión se produce dentro de la área específica de la conducta en la que se entrena al animal. Por ejemplo, si un animal adquiere indefensión aprendida a través de repetidas frustraciones de sus esfuerzos por escapar de descargas eléctricas, no necesariamente mostrará indefensión aprendida en relación a los esfuerzos para conseguir comida. Pero la indefensión aprendida se extiende en cierta medida de un área a otra: Si un animal adquiere indefensión aprendida en relación a las descargas eléctricas, posteriormente se desanimará más fácilmente cuando sus esfuerzos para conseguir comida sean frustrados.

Los mismos principios son aplicables al desaprendizaje de la indefensión.

Un animal puede ser parcialmente «inmunizado» a la indefensión aprendida:

Si a un animal se le da la experiencia previa en la superación de obstáculos a través del esfuerzo, será mucho más resistente a la indefensión aprendida (por lo tanto también a la depresión) que un animal que no ha tenido tal experiencia. Por ejemplo, si las palomas enjauladas son capaces de conseguir comida sólo presionando una palanca en un aparato que les da un grano de trigo o similar por cada pulsación de la palanca, entonces posteriormente adquirirán indefensión aprendida con mucha menos facilidad que palomas que no han tenido que esforzarse por su alimentación.

Mi memoria de lo siguiente no es muy clara, pero creo que Seligman indica que ratas de laboratorio y ratas silvestres se diferencian en que las ratas silvestres son mucho más enérgicas y persistentes que las de laboratorio a la hora de tratar de salvarse a sí mismas ante una situación desesperada.

Presumiblemente las ratas silvestres han sido inmunizadas a la indefensión aprendida a través de los exitosos esfuerzos realizados en el curso de su vida pasada.

En cualquier caso, parece que el esfuerzo con propósito juega un papel esencial en la economía psicológica de los animales.

Leí el libro de Seligman por primera vez a finales de los ochenta. El libro originalmente salió a principios de 1970, y no he tenido muchas oportunidades de leer sus trabajos posteriores sobre la indefensión aprendida. Pero se cree que la teoría es válida también para los seres humanos, y creo que es el tema de la continuación de su trabajo.

No necesariamente acepto una teoría psicológica sólo porque algunos psicólogos digan que es verdad. Hay un montón de sinsentidos en ese campo, e incluso a veces los psicólogos sacan conclusiones ridículas de sus datos. Pero la teoría de la indefensión aprendida encaja muy claramente con mi propia experiencia personal y con mis impresiones de la naturaleza humana adquiridas a través de la observación de los demás.

La necesidad de un esfuerzo con propósito que tenga éxito implica la necesidad de ser competente, o la necesidad de poder ejercer el control, porque los objetivos no pueden alcanzarse si no se es competente, o no se tiene el poder para ejercer control, que es necesario llegar a los objetivos. Seligman escribe:

«Muchos teóricos han hablado de la necesidad o el impulso de dominar lo que suceden el medio. En una exposición clásica, R. W White (1959) propuso el concepto «ser competente». Argumentó que el impulso básico de control había sido pasado por alto por los teóricos del aprendizaje y pensadores psicoanalíticos por igual. La necesidad de dominar la situación podría estar más omnipresente que el sexo, el hambre y la sed en las vidas de los animales y los hombres… J.L. Kavanau (1967) ha postulado que el impulso a resistir la coacción es más importante para los animales salvajes que el sexo, los alimentos o el agua. Encontró que los ratones de patas blancos cautivos gastaban un tiempo y una energía excesiva resistiendo la manipulación experimental.

Si los experimentadores ponían las luces hacia arriba el ratón se dedicaba a ponerlas hacia abajo. Si los experimentadores volvían las luces hacia abajo, el ratón las ponía hacia arriba".

Esto sugiere una necesidad no sólo de poder sino de autonomía. De hecho, tal necesidad parece implícita a la necesidad de lograr objetivos mediante el esfuerzo, porque si nuestros esfuerzos se emprenden subordinados a otra persona, entonces esos esfuerzos se encaminarán hacia las metas de la otra persona y no hacia las propias.

Sin embargo, un hecho inconveniente es que los individuos humanos parecen presentar grandes diferencias en el grado de autonomía que necesitan. Para algunas personas la necesidad de autonomía es muy poderosa, mientras que en el otro extremo, hay personas que no parecen necesitar ninguna autonomía en absoluto y prefieren que alguien más piense por ellos. Puede ser que esta gente, automáticamente y sin ni siquiera quererlo, acepten como suyos cualesquiera objetivos que les sean marcados por aquellos cuya autoridad reconocen. Otra interpretación podría ser que por alguna razón algunas personas necesitan esfuerzos con propósito que ejerciten sus facultades de pensar y de toma de decisiones mientras que otras sólo tienen que ejercer su físico y sus capacidades mentales

estrictamente rutinarias. Sin embargo, otra hipótesis sería que los que prefieren que otros fijen sus objetivos por ellos son personas que han adquirido indefensión aprendida en el ámbito del pensamiento y de toma de decisiones.

Así que la cuestión de la autonomía sigue siendo un tanto problemática.

En cualquier caso, está claro cómo el concepto de proceso de poder contenido en ISAIF está relacionado con el examen precedente. Como se explica en ISAIF § 33, la necesidad del proceso de poder consiste en la necesidad de tener metas, realizar esfuerzos hacia esas metas y tener éxito en la consecución de al menos algunos de los objetivos, y la mayoría de las personas necesitan en mayor o menor grado una autonomía a la hora de perseguir sus objetivos.

Si uno no ha experimentado suficientemente el proceso de poder entonces no ha sido «inmunizado» a la indefensión aprendida, por lo tanto, uno es más susceptible a la indefensión y, en consecuencia a la depresión. Incluso si uno ha sido inmunizado, una continuada incapacidad para alcanzar objetivos durante mucho tiempo causará frustración y finalmente conducirá a la depresión. Como cualquier psicólogo te dirá, la frustración causa cólera, y la depresión tiende a producir sentimientos de culpa, odio a sí mismo, ansiedad, trastornos del sueño, desórdenes alimenticios, y otros síntomas. (Ver ISAIF, § 44 y nota 6.) Así, si la teoría de la indefensión aprendida es correcta, entonces la definición de ISAIF de «libertad» en términos del proceso de poder no es arbitraria sino basada en necesidades biológicas de los seres humanos y de animales.

Esta descripción también se apoya en otros puntos. El zoólogo Desmond Morris, en su libro *The Human Zoo*, describe algunas de las conductas anormales mostradas por animales salvajes cuando se les tiene confinados en jaulas, y explica la prevalencia del comportamiento anormal (por ejemplo, el abuso infantil y la perversión sexual) entre la gente moderna mediante la comparación de los humanos de hoy día con los animales del zoológico: La sociedad moderna es nuestra «jaula». Morris no muestra ningún conocimiento de la teoría de la indefensión aprendida, pero mucho de lo que dice encaja muy muy bien con esa teoría. Él incluso habla de «actividades sustitutivas» que son equivalentes a «actividades sustitutorias» de ISAIF.

La necesidad de poder, de autonomía y de actividad con un fin es tal vez implícita en algunos de los trabajos de Ellul. Poco después de mi juicio, el Dr. Michael Aleksiuk me envió una copia de su libro *Power Therapy*, que contiene ideas estrechamente relacionadas con las del proceso de poder.

Un tema importante del estudio de Kenneth Keniston *The*

Uncommitted es el sentimiento de «vida sin propósito» que aflige a muchas personas en el mundo moderno. Creo que menciona un «instinto de hacer», refiriéndose a la necesidad de hacer un trabajo con sentido. En la primera parte de su libro *Growing Up Absurd*, Paul Goodman describe como una fuente de problemas sociales el hecho que el hombre ya no necesita realizar trabajos duros y exigentes que sean esenciales para su supervivencia. Revisando un libro de Gerard Piel, Nathan Keyfitz escribió:

"Entre otros signos de la falta de adaptación [en la sociedad moderna]…está la falta de propósito. Nuestros antepasados, cuyo trabajo era duro y con frecuencia peligroso y siempre necesario simplemente para mantenerse con vida, parecían saber para que estuvieran aquí. Ahora la «anomia» y la preocupación por el yo aislado se repiten como un tema central de la cultura popular de EE.UU. Que encuentren resonancia en todos los demás países industrializados sugiere que la solución de los problemas económicos trae estos dilemas en todas partes.

Por lo tanto, sostengo que el proceso de poder no es un lujo, sino una necesidad fundamental en el desarrollo psicológico humano, y que la interrupción del proceso de poder es un problema de importancia crítica en la sociedad moderna.

Debido a mi falta de acceso a una buena biblioteca no he sido capaz de explorar literatura psicológica relevante en ninguna medida, pero para cualquier persona interesada en los problemas sociales modernos este tipo de exploración bien debe valer el tiempo que cueste.

Para responder a tus cartas que no me voy a quedar rígidamente con la definición de la libertad dada en ISAIF, § 94, pero supongo que el tipo de libertad que realmente importa es la libertad de poder hacer cosas que tienen importantes consecuencias prácticas, y que la libertad de hacer cosas sólo por placer para «sentirse realizado», o la persecución de actividades sustitutorias, es relativamente insignificante. Véase ISAIF, § 72.

«La dignidad humana» es un término muy vago y ampliamente incluyente. Pero voy a suponer que un elemento esencial de la dignidad humana es la capacidad de esforzarse en la consecución de objetivos prácticos importantes que uno ha seleccionado, ya sea por sí mismo o como miembro de un grupo pequeño y autónomo. Por lo tanto, la libertad y la dignidad, tal como voy a utilizar esos términos, están estrechamente asociadas con el proceso de poder y con la necesidad biológica asociada a este.

II. Preguntas por una razón «fundamental» por la que las cosas están empeorando.

Hay dos razones fundamentales:

A. Hasta hace aproximadamente diez mil años todas las personas que vivían como cazadores-recolectores, esa es la forma de vida a la que estamos adaptados física y mentalmente. Muchos de nosotros, incluyendo algunos Europeos vivieron como cazadores-recolectores mucho más recientemente que hace diez mil años. Es posible que hayamos sido objeto de algunos cambios genéticos desde que nos convertimos en agricultores, pero esos cambios no es probable que hayan sido masivos. [37] Los cazadores-recolectores que sobrevivieron hasta los tiempos modernos se parecían mucho a nosotros.

A medida que la tecnología ha avanzado durante los milenios, ha ido alterando nuestra forma de vida cada vez más, así que hemos tenido que vivir bajo condiciones que se han ido distanciando cada vez más de las condiciones a las que estamos adaptados. Esta creciente mal adaptación nos somete a cada vez más tensiones. El problema ha llegado a ser particularmente agudo desde la Revolución Industrial, que ha ido cambiando nuestras vidas más profundamente que cualquier otro anterior desarrollo en la historia de la humanidad. Por consiguiente, estamos sufriendo más agudamente que nunca antes la mala adaptación a las circunstancias en que vivimos. (Robert Wright ha desarrollado esta tesis en un artículo que puedes estar interesado en leer.)

Sostengo que la falta de adaptación más importante deriva del hecho de que nuestras circunstancias actuales nos privan de la oportunidad de experimentar el proceso de poder correctamente. Es decir, nos falta la libertad como se define en ISAIF, § 94.

El argumento de que «la gente ahora tiene más libertad que nunca» se basa en el hecho de que se nos permite hacer casi cualquier cosa que nos plazca, siempre y cuando no tenga consecuencias prácticas. Ver ISAIF, § 72. Cuando nuestras acciones tienen consecuencias prácticas que pueden ser de preocupación para el sistema (y pocas consecuencias prácticas importantes no son una preocupación para el sistema), nuestro comportamiento, en general, es estrechamente regulado. Ejemplos: Podemos creer en cualquier religión que nos guste, tener relaciones sexuales con cualquier adulto que lo consienta, tomar un avión a China o Tombuctú, cambiar la forma de nuestra nariz, elegir cualquiera de una variedad enorme de libros, películas, grabaciones musicales, etc, etc, etc, pero estas opciones normalmente no tienen ninguna consecuencia práctica importante. Por otra parte, no requieren ningún esfuerzo serio de nuestra parte. No nos cambiamos la forma de nuestra nariz nosotros mismos, pagamos a un cirujano para que lo haga por nosotros. No vamos a China o Tombuctú por nuestro propios medios, pagamos a alguien nos lleve en un vuelo allí.

Por otra parte, dentro de nuestra propia ciudad no podemos ir del

punto A al punto B sin que nuestro movimiento esté controlado por normas de tráfico, no podemos comprar un arma de fuego sin pasar por una verificación de antecedentes, no podemos cambiar de empleo sin tener nuestros antecedentes examinados por los posibles empleadores, la mayoría de los trabajos de la gente requieren que trabajen de acuerdo a normas, procedimientos y horarios prescritos por sus empleadores, no podemos iniciar un negocio sin conseguir las licencias y permisos ni observar los numerosos reglamentos, y así sucesivamente.

Por otra parte, vivimos a merced de las grandes organizaciones cuyas acciones determinan las circunstancias de nuestra existencia, tales como el estado de la economía y el medio ambiente, si habrá una guerra o un accidente nuclear, qué tipo de educación recibirán nuestros (Wright 25.Robert. «The Evolution of Despair», la revista Time, agosto 28. 1995). hijos y a que influencias de los medios de comunicación estarán expuestos. etc, etc, etc

En resumen, tenemos más libertad que nunca para divertirnos, pero no podemos intervenir significativamente en los temas de vida y muerte que se ciernen sobre nosotros. Estas cuestiones se mantienen firmemente bajo el control de grandes organizaciones. De ahí nuestra privación con respecto al proceso de poder, que requiere que tengamos objetivos serios y el poder para alcanzar esas metas a través de nuestro propio esfuerzo.

B. La segunda «razón fundamental» por qué las cosas están empeorando es que no hay manera de prevenir que la tecnología se utilice en maneras perjudiciales, sobre todo porque las últimas consecuencias de cualquier tipo de aplicación de la tecnología comúnmente no pueden ser predichas. Por lo tanto, el daño no se puede prever hasta que es demasiado tarde.

Por supuesto, las consecuencias de las acciones del hombre primitivo puede que a menudo hayan sido impredecibles, pero ya que sus poderes eran limitados, las consecuencias negativas de sus acciones también fueron limitadas. A medida que la tecnología se vuelve más y más potente, incluso las consecuencias imprevisibles de su uso bien intencionado, —dejando de lado las consecuencias de su uso irresponsable o malintencionado— se vuelven más graves, e introducen en el mundo una creciente inestabilidad que es probable que conduzca finalmente al desastre.

III. A factores «objetivos» en la historia. Afirmo que el curso de la historia, a gran escala, normalmente se determina principalmente por factores «objetivos» y no por las intenciones humanas o de las decisiones de individuos. Las intenciones humanas o las decisiones de individuos en ocasiones pueden representar una diferencia importante a largo plazo en el curso de la historia, pero cuando esto sucede los

resultados no cumplen las intenciones de los individuos o grupos que tomaron las decisiones. Algunas excepciones, sin embargo, se pueden identificar. Las intenciones humanas a veces se puede realizar en los siguientes tres maneras (véase mi carta de fecha 1/12/04): (I) la administración inteligente puede prolongar la vida de un orden social existente. (II) Es posible causar, o por lo menos se apresurar, la ruptura de un orden social ya existente. (III) Un orden social existente a veces puede ser ampliado de modo que abarque más territorio. [38]

Tengo que explicar lo que significa lo anterior. Las intenciones humanas a menudo se realizan, incluso por un largo período de tiempo, con respecto a algún factor en particular en la sociedad. Pero, en estos casos, las intenciones humanas hacia la sociedad en su conjunto no se realizan.

Por ejemplo, en la Unión Soviética los comunistas lograron algunos de sus objetivos, como la rápida industrialización, pleno empleo, y una reducción significativa de la desigualdad social, pero la sociedad que crearon era muy diferente de la que los bolcheviques habían pensado originalmente. (Y a largo plazo el sistema socialista falló del todo.) Desde el comienzo de la Revolución Industrial en el siglo 18, las personas han tenido éxito en la consecución de la abundancia material, pero el resultado no es el tipo de sociedad que fue previsto por los proponentes del progreso del siglo 18. (Y hoy gente como Bill Joy y Martin Rees temen que la sociedad industrial no sobreviva mucho más tiempo.) El profeta Mahoma logró establecer su nueva religión como la fe de millones de personas, esa religión ha florecido durante casi catorce siglos y bien puede hacerlo por muchos siglos más. Pero: «Al final del mandato de califas «bien guiados», el sueño del Profeta de inaugurar una nueva era de igualdad y justicia social sigue sin cumplirse…», ese sueño no se ha cumplido hoy.

Para explicar mejor lo que quiero decir cuando digo que la historia es generalmente guiada por factores «objetivos» y no por las intenciones humanas o la voluntad humana, voy a utilizar un ejemplo que presenta el tema de forma simplificada.

Teniendo en cuenta tres factores:

(I) la presencia de tribus de cazadores y recolectores en la zona oriental extremo de Siberia; (II) la presencia de un buen hábitat para los seres humanos en la extremidad oeste de Alaska, y (III) la existencia de un puente de tierra a través de lo que hoy es el Estrecho de Bering, la ocupación de las Américas por seres humanos era un hecho histórico inevitable y fue en cierto modo independiente de la intención humana y de la voluntad humana.

Por supuesto, las intenciones humanas estuvieron involucradas en que las Américas fueran ocupadas, alguna tribu cazadora-recolectora en algún momento tuvo que elegir deliberadamente moverse hacia el

este a través del puente de tierra. Pero la ocupación de las Américas no dependió de las intenciones de ninguna tribu de cazadores-recolectores ni de ninguna docena de bandas, ya que, dadas las tres condiciones enumeradas anteriormente, era inevitable que alguna tribu, tarde o temprano se moviese a través del puente de tierra. Es en este sentido que las grandes evoluciones históricas a largo plazo normalmente son el resultado del funcionamiento de factores «objetivos» y son independientes de las intenciones humanas.

Lo anterior no quiere decir que la historia es rígidamente determinista en el sentido de que las acciones de individuos y pequeños grupos nunca puedan tener un efecto importante a largo plazo en el curso de eventos. Por ejemplo, si el período durante el cual el Estrecho de Bering podía ser cruzado hubiese sido corto, digamos cincuenta o cien años, entonces la decisión de una sola banda de cazadores recolectores de cruzar o no cruzar a Alaska podría haber determinado si Colón encontraría las Américas pobladas o deshabitadas. Pero incluso en este caso la ocupación de las Américas no habría sido la realización de las intenciones de la única tribu que cruzó. La intención de esa tribu habría sido sólo moverse a un hábitat conveniente en particular, y podrían no haber tenido ni idea de que su acción llevaría a la ocupación de dos grandes continentes.

B. La selección natural. Un principio a tener en cuenta al considerar los factores «objetivos» de la historia es la ley de lo que yo llamo «selección natural»: Los grupos sociales (de cualquier tamaño, de dos o tres personas a naciones enteras) que tienen las características que mejor les sirven para sobrevivir y propagarse son los grupos sociales que sobreviven mejor y se propagan. Esto por supuesto es una tautología evidente, por lo que no nos dice nada nuevo. Pero sí sirve para llamar nuestra atención a los factores que de otro modo podrían pasar por alto. No he visto el término «selección natural» utilizado en otros lugares en relación con este principio, pero el principio en sí no ha pasado desapercibido. En la Enciclopedia Británica encontramos:

"Estos procesos no fueron inevitables en el sentido de que correspondían a ninguna «ley» del cambio social. Tuvieron la tendencia, sin embargo, de propagarse dondequiera que ocurrieron. Por ejemplo, una vez que el conjunto de transformaciones conocida como la revolución agraria tuvo lugar en cualquier parte del mundo, su extensión por el resto del mundo era previsible. Las sociedades que adoptaron estas innovaciones crecieron en tamaño y se convirtieron en más poderosas.

Como consecuencia, las otras sociedades sólo tenían tres opciones: ser conquistadas e incorporada a una sociedad agraria más potente, adoptar las innovaciones, o ser expulsadas a los lugares

marginales del globo. Algo similar podría decirse de la Revolución Industrial y otras innovaciones que aumenten el poder, tales como la burocratización y la introducción de armas más destructivas.

Ten en cuenta que hay una diferencia entre la «selección natural» que opera entre los grupos humanos y la selección natural a la que estamos familiarizados en biología. En biología, los organismos más exitosos simplemente sustituyen a los de menos éxito y no son imitados por ellos. Pero en los asuntos humanos los grupos con menos éxito tienden a tratar de imitar a los más exitosos. Es decir, tratan de adoptar las formas sociales o prácticas que parecen haber hecho a estos últimos grupos exitosos. Así, ciertas formas y prácticas sociales se propagan no sólo porque los grupos con esas formas y prácticas tienden a sustituir a otros grupos, sino también porque otros grupos adoptan esas formas y prácticas a fin de evitar que se les sustituya. Así que es probable que sea más correcto describir la selección natural como algo que opera en las formas y prácticas sociales más que en grupos de personas.

El principio de la selección natural es indiscutible ya que es una tautología. Pero el principio podría producir conclusiones erróneas si se aplica sin cuidado. Por ejemplo, el principio excluye a priori la voluntad humana como un factor principal de la historia.

C. La voluntad humana frente a los factores «objetivos» de la historia. En Europa occidental hasta hace poco, la belicosidad, la disposición y capacidad para hacer la guerra, fue un rasgo ventajoso en términos de «selección natural»:

Naciones exitosas militarmente aumentaron su poder y su territorio a expensas de otras naciones que tuvieron menos éxito en la guerra. Sin embargo, creo que esto ya no es así, porque hay un fuerte consenso en la Europa occidental de hoy que la guerra entre dos naciones de Europa occidental es absolutamente inaceptable. Todo el resto de Europa occidental se abalanzaría sobre cualquier nación que iniciase tal guerra y la derrotarían. Así, en Europa occidental, la belicosidad (al menos dirigida contra otros países occidentales las naciones europeas), es ahora un rasgo desfavorable en términos de selección natural, y es así por la voluntad humana de evitar la guerra en Europa occidental. Esto demuestra que la voluntad humana puede ser una «fuerza selectiva» que participe en el proceso de «selección natural» tal como opera en los asuntos humanos.

Sin embargo (en la medida en que no se basa en los EE.UU. para su protección) Europa Occidental en su conjunto todavía tiene que estar preparada para la guerra, porque fuera de Europa occidental existen otras entidades (naciones o grupos de naciones) que bien podrían hacer la guerra a Europa Occidental si pensasen que podrían ganar. Tal como están las cosas, si una nación fuera de Europa

Occidental declarase la guerra a una nación occidental europea y si esta última fuese incapaz de defenderse adecuadamente, el resto de Europa Occidental la ayudaría a derrotar al agresor. Así, mediante la eliminación de la guerra interna y la adquisición de un cierto grado de unidad, Europa occidental se ha vuelto más formidable en la guerra en contra de cualquier entidad externa.

Lo que ha ocurrido en Europa occidental no es más que una continuación de un proceso que ha estado ocurriendo durante miles de años:

Entidades políticas de menor tamaño de se agrupan (ya sea voluntariamente o través de la conquista) para formar una entidad política más amplia que elimina la guerra interna y por lo tanto se convierte en un competidor más exitoso en la guerra contra otras entidades políticas. El tamaño no siempre garantiza la supervivencia (por ejemplo, véase la desintegración del Imperio Romano), pero en el curso de la historia entidades políticas pequeñas generalmente han tendido a unirse para formar otras mayores y por lo tanto militarmente más poderosos, y este proceso no depende de la intención humana sino de los resultados de la «selección natural».

Así, cuando tenemos una visión relativamente localizada de la historia y consideramos sólo Europa Occidental durante las últimas décadas, la voluntad humana parece ser un factor importante en el proceso de selección natural, pero si tenemos una visión más amplia y miramos todo el curso de la historia, la voluntad humana parece insignificante:

Factores «objetivos» han determinado la sustitución de entidades políticas más pequeñas por entidades políticas más grandes.

Por supuesto, es concebible que la voluntad humana podría algún día eliminar por completo la guerra. Un gobierno mundial podría ni siquiera ser necesario. Sería suficiente que existiera un fuerte consenso a nivel mundial, similar al consenso ya existente en Europa Occidental, indicando que la guerra fuese inaceptable y aquella nación que iniciase una guerra debería ser rápidamente aplastada por todas las demás naciones. La belicosidad se convertiría entonces en un rasgo de gran desventaja en términos de selección natural. Y, puesto que todo el mundo podría ser abarcado por el consenso, no habría competidor exterior contra el que fuese necesario hacer la guerra.

Pero puedes ver lo difícil que es llegar al consenso necesario. Los esfuerzos para poner fin a la guerra han estado ocurriendo por lo menos desde el final de la Primera Guerra Mundial con la Liga de las Naciones Unidas, y fuera de Europa Occidental se ha avanzado poco en ese sentido.

Por otra parte, aun cuando pudiese ponerse fin a la guerra convencional a través de un consenso internacional, la violencia

organizada podría continuar, porque hay formas de violencia organizada (por ejemplo, la guerra de guerrillas, el terrorismo) que serían muy difíciles de suprimir incluso si se opone con vehemencia todas las naciones de la Tierra.

El propósito de la discusión anterior no es probar que es imposible que la voluntad humana cambie el curso de la historia. Si yo no creyese que fuese posible, entonces no perdería mi tiempo escribiendo cartas como ésta. Pero tenemos que reconocer cuan poderosas son las fuerzas «objetivas» de la historia y cuan limitado es el alcance de la elección humana. Una evaluación realista nos ayudará a descartar las soluciones que parecen deseables pero son imposibles de poner en práctica, y concentrar nuestra atención en las soluciones que podrían ser inferiores a lo ideal, pero que quizás tengan una posibilidad de éxito.

D. La democracia como un producto de fuerzas «objetivas». En tu carta de 7/27/04, tú y tu colega ofrecéis la «democracia» como un ejemplo de una mejora de la condición humana llevada a cabo por «la acción humana». Supongo que por «democracia» queréis decir democracia representativa, es decir, un sistema de gobierno en que las personas eligen a sus propios líderes. Y supongo que, al referirse a «la acción humana» queréis decir que la democracia representativa se convirtió en la forma dominante de gobierno en el mundo moderno a través de un proceso que se ajusta más o menos el siguiente modelo: problema percibido-solución ideada-solución implementada-problema resuelto. Si esto es lo que queréis decir, entonces creo que os equivocáis.

Creo que el problema de la opresión política ha sido percibido durante miles de años. Presumiblemente, la gente ha sufrido la opresión política desde el comienzo de la civilización, esto lo indican las numerosas revueltas campesinas y similares que se han registrado en la historia. Si la democracia representativa es la solución al problema de la opresión política, entonces la solución también se conoce desde hace tiempo y algunas veces se ha aplicado. La idea y la práctica de la democracia representativa se remontan al menos a la antigua Atenas, y puede que se remonten a tiempos prehistóricos, ya que algunos de los aborígenes del sudeste de Australia practicaban la democracia representativa.[39] Los Cosacos del siglo XVI tenían una especie de organización militar peculiarmente democrática, con una asamblea general (rada), como autoridad suprema y los oficiales eran elegidos, entre ellos el comandante en jefe… Los bucaneros del siglo XVII elegían a sus propios capitanes, que podían ser depuestos por la tripulación en cualquier momento cuando el enemigo no estaba a la vista.[40] La Ginebra del siglo XV tenía un gobierno democrático, aunque quizás no en el sentido estricto la democracia representativa

ya que el cuerpo legislativo consistía de todos los ciudadanos. Además de los sistemas plenamente democráticos, ha habido algunos más, parcialmente democráticos.

Durante la República romana, por ejemplo, los funcionarios públicos eran elegidos por una reunión del pueblo, pero el Senado aristocrático era la fuerza política dominante.

Así, la democracia representativa se ha intentado con mayor o menor grado de éxito en muchas ocasiones y lugares. Sin embargo, entre las sociedades civilizadas preindustriales las formas dominantes de gobierno siguieron siendo la monarquía, la oligarquía, la aristocracia, y el feudalismo y la democracia representativa no era más que un fenómeno esporádico. Es evidente que, en las condiciones de la civilización pre-industrial, la democracia no estaba bien adaptada para sobrevivir y la propagación de otras formas de gobierno sí. Esto podría ser debido a debilidades internas (inestabilidad, o una tendencia a transmutar en otras formas de gobierno), o a las debilidades externas (un gobierno democrático pudo haber tenido éxito en competir económicamente o militarmente con sus rivales más autoritarios).

Fuera lo que fuese lo que hizo la democracia pre-industrial débil, la situación cambió con el advenimiento de la Revolución Industrial.

De repente la gente comenzó a admirar los sistemas semi-democráticos de Gran Bretaña y Estados Unidos, y se hicieron intentos de imitar a esos sistemas. Si Gran Bretaña hubiese sido económicamente pobre y débil militarmente, y si los Estados Unidos hubiesen sido poco más que agua estancada, ¿habrían sido sus sistemas admirados e imitados? ¡Probablemente no!

Gran Bretaña era económica y militarmente la nación más exitosa en Europa, y los Estados Unidos un país joven, pero de crecimiento dinámico, por lo tanto, estos dos países provocaban la admiración y la envidia de las clases propietarias en otros países. Fueron las clases propietarias, no a las clases trabajadoras, las que fueron los principales responsables de la expansión de la democracia. Es por eso que los marxistas siempre se refirieron a las revoluciones democráticas como «revoluciones burguesas».

Las democracias tuvieron que sobrevivir repetidas luchas contra sistemas autoritarios, y sobrevivieron, en gran parte debido a su vigor económico y tecnológico. Ganaron las dos guerras mundiales, y no lo hicieron porqué los soldados estuviesen más dispuestos a luchar por una democracia que por un gobierno autoritario. Nadie ha cuestionado el valor o el espíritu de lucha de los soldados alemanes y japoneses.

Las democracias ganaron en gran parte debido a su poderío industrial.[41] Ten en cuenta que el fascismo era popular, incluso en

cierta medida en los EE.UU., entre las dos guerras mundiales. (Aquí utilizo el término «fascismo» en su sentido genérico, no se refiere específicamente al fascismo de Mussolini) Después de la Segunda Guerra Mundial, el fascismo perdió su popularidad.

¿Por qué? Debido a que los fascistas perdieron la guerra. Si los fascistas hubiesen ganado, el fascismo, sin duda, habría sido admirado e imitado.

Durante gran parte de la Guerra Fría, el «socialismo» fue la consigna por todo el Tercer Mundo. Representaba el estado de felicidad al que las personas políticamente más conscientes aspiraban allí. Pero eso sólo duró el tiempo que la Unión Soviética parecía ser más dinámica y vigorosa que en los EE.UU. Cuando se hizo evidente que la Unión Soviética y otros países socialistas no podían seguir el ritmo tecnológico o económico de Occidente, el socialismo perdió su popularidad, y las consignas fueron «democracia» y «libre mercado»

Así, la democracia se ha convertido en la forma política dominante en el mundo moderno no porque alguien decidió que una forma más humana de gobierno era necesaria, sino por un hecho «objetivo», en concreto, que bajo las condiciones creadas por la industrialización, los sistemas democráticos son más vigorosos tecnológicamente y económicamente que otros sistemas.

Ten en cuenta que, mientras la tecnología sigue avanzando, no hay garantía de que la democracia representativa siempre sea la forma política que mejor se adapte a sobrevivir y propagarse.

La democracia puede ser sustituida por algún sistema político más exitoso. De hecho, se podría argumentar que esto ya ha sucedido. Es plausible sostener que, a pesar de la continuación de las formas democráticas tales como elecciones razonablemente honestas, nuestra sociedad está realmente gobernada por las élites que controlan los medios de comunicación y lideran los partidos políticos. Las elecciones, se podría decir, se han reducido a concursos entre grupos rivales de propagandistas y creadores de imágenes.

EXTRACTOS DE CARTAS A UN ALEMÁN

Escrito en 2006 por TJK

Hay dos dificultades relacionadas con las típicas cuestiones de victimización de la izquierda como son la supuesta opresión de las mujeres, de los homosexuales, de las minorías raciales o étnicas, y de los animales. En primer lugar, estas cuestiones distraen la atención del problema de la tecnología. Energías rebeldes que podrían haber sido

dirigidas contra el sistema tecnológico se emplean en problemas irrelevantes como el racismo, el sexismo, etc. Por lo tanto, habría sido mejor si estos problemas se hubiesen resuelto completamente. En ese caso, no podrían haber distraído la atención del problema de la tecnología. Pero los revolucionarios no deberían tratar de resolver los problemas como el racismo, el sexismo, etc, ya que, al abordar esos problemas, distraerían todavía más la atención del problema de la tecnología. Además, los revolucionarios podrían contribuir muy poco a la solución de los problemas de las mujeres, las minorías, etc, porque la propia sociedad tecnológica ya está trabajando para resolver estos problemas. Todos los días (al menos en los Estados Unidos) los medios de comunicación nos enseñan que las mujeres son iguales a los hombres, que los homosexuales deben ser respetados, que todas las razas que deben recibir igual trato, y así sucesivamente. Por lo tanto, cualquier esfuerzo hecho en este sentido por los revolucionarios sería superfluo.

A través de su obsesiva focalización en cuestiones de victimización tales como la supuesta opresión de las mujeres, los homosexuales, y las minorías raciales, los izquierdistas aumentan enormemente el grado en que estas cuestiones distraen la atención del problema de la tecnología. Pero sería contraproducente para los revolucionarios tratar de obstaculizar los esfuerzos de los izquierdistas de resolver los problemas de las mujeres, las minorías, etc, ya que tal obstrucción intensificaría la controversia sobre estas cuestiones y por lo tanto distraería todavía más la atención del problema de la tecnología.

En lugar de ello, los revolucionarios deberían señalar y hacer hincapié en que el gasto energético utilizado en las cuestiones de victimización de la izquierda es un desperdicio, y que esa energía debería ser utilizada en el problema tecnológico.

Una segunda dificultad relacionada con la victimización es que cualquier grupo que se ocupa de esas cuestiones atraerá izquierdistas.

Como sostiene el Manifiesto, los izquierdistas son inútiles como revolucionarios porque la mayoría de ellos realmente no quieren derrocar la actual forma de sociedad. Ellos están interesados sólo en la satisfacción de sus propias necesidades psicológicas a través de vehemente defensa de «causas». Cualquier causa sirve en la medida en que no sea específicamente de derechas.

Así, cuando cualquier movimiento (que no sea un movimiento de extrema derecha) surge y aspira a ser revolucionario, los izquierdistas llegan en un enjambre como moscas a la miel hasta que superan en número a los miembros originales del movimiento, lo toman, y lo transforman en un movimiento de izquierdas. A partir de ese momento, el movimiento es totalmente inútil a efectos

revolucionarios. El caso del movimiento de Earth First! proporciona un buen ejemplo de este proceso. (Ver Martha F. Lee, *Earth First!: Environmental Apocalypse*, Syracuse University Press, Syracuse, New York, 1995.) Así, la izquierda sirve como un mecanismo para debilitar incipientes movimientos revolucionarios y hacerlos inofensivos.

Por lo tanto, a fin de formar un movimiento de efectivo, los revolucionarios deben esforzarse en excluir a los de izquierdas del movimiento. Para ahuyentar a los de izquierdas, los revolucionarios no sólo deben evitar participar en los esfuerzos para ayudar a las mujeres, los homosexuales, o las minorías raciales, sino también rechazar cualquier interés en tales cuestiones, y deberían enfatizar una y otra vez que las mujeres, los homosexuales, las minorías raciales, etc. deberían considerarse afortunados, porque nuestra sociedad los trata mejor que la mayoría de las sociedades anteriores han hecho. Al adoptar esta posición, los revolucionarios se separarán de la izquierda y desalentarán a los izquierdistas de intentar unirse a ellos.

Parece que piensas que aumentando la presión a la que está sujeta la gente en la sociedad moderna será suficiente para producir una revolución. Pero esto no es correcto. Sin duda un serio agravio debe estar presente para que se produzca una revolución, pero una grave injusticia, o incluso el mayor sufrimiento, por sí mismo no es suficiente para llevar a cabo una revolución. Las personas que han estudiado el proceso de la revolución están de acuerdo en que, además de un agravio, algún factor precipitante es necesario. El factor precipitante puede ser un líder dinámico, algún acontecimiento extraordinario, o algo que despierte nuevas esperanzas de que la rebelión pueda aliviar el sufrimiento.

Así pues, Trotsky escribió:

"En realidad, la mera existencia de privaciones no es suficiente para provocar una insurrección… Es necesario que… nuevas condiciones y nuevas ideas abran perspectiva de una salida revolucionaria.

En opinión del filósofo-sociólogo Eric Hoffer: «La presencia de un destacado dirigente es indispensable. Sin él no habrá ningún movimiento. La madurez de los tiempos no produce automáticamente un movimiento de masas…»

Del mismo modo, en la Enciclopedia Británica: «La actitud de cualquier grupo, especialmente uno grande, ha demostrado ser notablemente pasiva hasta que es despertada por líderes casi paternales a los que admiran y en los que confían.»

Por supuesto, los requisitos previos para la revolución son mucho más complejos que la mera presencia de dirigentes dinámicos o de «nuevas condiciones y nuevas ideas», que despiertan la esperanza. Para un extenso debate, véase Neil J. Smelser, *Theory of Collective*

Behavior, Macmillan Company, New York, 1971, páginas 313-384. El hecho es, sin embargo, que los revolucionarios no pueden esperar pasivamente a que las condiciones duras produzcan una revolución. En vez de eso, los revolucionarios deben participar activamente de preparar el camino para la revolución.

Debo añadir que las observaciones acerca de izquierdismo, aquí y en el Manifiesto, se basan en la observación de la izquierda Americana. No sé si las observaciones pueden aplicarse sin modificación a la izquierda europea.

Tu escribes: «No nos engañemos sobre la verdadera función de la mujer». Si quieres decir que la maternidad es la única función válida para las mujeres, entonces estoy de acuerdo. Al margen de la crianza de los niños, las mujeres siempre han hecho un trabajo muy importante e incluso indispensable, y un tipo de trabajo que suele ser muy duro físicamente o que requiere gran habilidad. Por mencionar sólo algunos ejemplos: Entre los pigmeos de Mbuti África y a parte de la crianza de los niños, las mujeres trabajaban mucho más que los hombres, proporcionaban la mayor parte de los alimentos, construían las cabañas, y su trabajo era a menudo muy difícil. Entre otras cosas, llevaban enormes pilas de leña al campamento cargadas sobre sus espaldas. Las mujeres en sociedades cazadoras-recolectoras de climas cálidos por lo general siempre proveen la mayor parte de los alimentos, mientras que en países fríos los hombres proveen la mayor parte a través de la caza. Sin embargo, en países fríos las mujeres producen el vestido, que en estos climas es indispensable, y, al hacerlo las mujeres de ciertas sociedades cazadoras-recolectoras han mostrado una habilidad extraordinaria.

Así pues, sin negar la importancia de su papel como madres, también debemos reconocer la importancia del papel de las mujeres como trabajadoras de base y como hábiles en trabajos hechos a mano. Y además, mantengo que las mujeres, tanto como los hombres, necesitan trabajar, es decir, actividades dirigidas hacia un objetivo (el «proceso de poder»). Y sospecho que la razón por la cual hoy en día las mujeres quieren asumir ocupaciones masculinas es porqué su papel de madre no es suficiente para satisfacerles ahora que la tecnología ha reducido ocupaciones tradicionalmente femeninas a la trivialidad. La mujer moderna no necesita hacer ropa, porque la puede comprar, no necesita hacer canastos porque tiene a su disposición cualquier número de buenos contenedores, no necesita buscar frutas, frutos secos, y raíces en el bosque, porque se puede comprar buena comida, etc.

Tu escribes: «El sistema funciona de manera tan insidiosa que convence a las minorías étnicas que la pérdida de su identidad es algo bueno. Las minorías son manipuladas en su propia desventaja,

totalmente y sin que puedan percibir que las obligan». Sí, estoy de acuerdo con esto, excepto que en algunos países el sistema es más astuto todavía: En lugar de decirle a las minorías étnicas que la pérdida de su identidad es una cosa buena les dice que mantengan su identidad étnica pero, al mismo tiempo, el sistema sabe muy bien cómo eliminar la esencia de la identidad étnica y reducirla a meras apariencias.

Esto ha sucedido tanto en los Estados Unidos como en la Unión Soviética.

Por supuesto, sé muy poco acerca de las universidades alemanas, pero los intelectuales de las universidad americanas, aparte de raras excepciones, no son en absoluto adecuados para ser miembros de un movimiento revolucionario efectivo. La mayoría pertenecen a la izquierda. Algunos de estos intelectuales podrían ser útiles mediante la difusión de ideas acerca de la el problema de la tecnología, pero la mayoría de ellos tienen miedo a la idea de la caída sistema y no pueden ser revolucionarios activos. Son los «hombres de las palabras» sobre los que Eric Hoffer ha hablado:

«El trabajo preliminar de socavar las instituciones existentes, de familiarizar a las masas con la idea de cambio y de crear una receptividad a la nueva fe, se puede hacer sólo por hombres que son, en primer lugar y sobre todo, los escritores o oradores… Así, imperceptiblemente el hombre de palabras socava las instituciones establecidas, desacredita a los que tienen el poder, debilita las lealtades y creencias imperantes, y establece el escenario para el surgimiento de un movimiento de masas.»

«Cuando el viejo orden empieza a desmoronarse, muchos de los vociferantes hombres de palabras, que rezaban siempre por la llegada de ese día, dejan de encontrarse a gusto. El primer vistazo de la cara de anarquía aterroriza sus mentes.»

«El hombre de palabras creativo, no importa cuán amargamente pueda criticar y burlarse del orden existente, está en realidad, anclado al presente. Su pasión es reformar, no destruir. Cuando el movimiento de masas se mantiene totalmente en sus manos, lo convierte en un asunto leve. Las reformas que inicia son superficiales, y la vida vuelve a su curso sin una súbita interrupción.»

CARTA A M. K.

4 de octubre, 2003

Hasta el momento en que entré en la Universidad de Harvard a la

edad de dieciséis años solía soñar con huir de la civilización e ir a vivir a un lugar salvaje. Durante el mismo período, mi disgusto por la vida moderna creció a medida que me hice cada vez más consciente de que la gente en la sociedad industrial estaban reducidos a un estatus de engranajes en una máquina, que carecían de libertad y estaban a merced de grandes organizaciones que controlaban las condiciones bajo las que vivían.

Después de entrar en la Universidad de Harvard cursé algunos cursos de antropología, que me enseñaron más sobre los pueblos primitivos y me dieron ganas de adquirir algunos de los conocimientos que les permitían vivir en la naturaleza. Por ejemplo, deseaba tener su conocimiento sobre plantas comestibles, pero no tenía idea de dónde conseguir tal conocimiento hasta un par de años más tarde, cuando descubrí que para mi sorpresa había libros sobre plantas silvestres comestibles. El primer libro que compré fue *Stalking the Wild Asparagus* de Euell Gibbons, y después de eso cuando regresé de la universidad y de la escuela de posgrado a casa durante los veranos, fui varias veces cada semana a las reservas forestales del condado de Cook, cerca de Chicago para buscar plantas comestibles. Al principio me pareció raro y extraño ir solo al bosque, lejos de todas las carreteras y caminos. Pero a medida que conocí el bosque y muchas de las plantas y animales que vivían en él, la sensación de extrañeza desapareció y me sentí cada vez más a gusto allí. También me sentí más y más seguro de no querer pasar toda mi vida en la civilización y de que quería vivir en algún lugar salvaje.

Mientras tanto, me iba bien en matemáticas. Era divertido resolver problemas matemáticos, pero en un sentido más profundo las matemáticas eran aburridas y vacías porque para mí no tenían propósito. Si hubiese trabajado en matemática aplicada habría contribuido al desarrollo de la sociedad tecnológica que yo odiaba, por tanto trabajé sólo en matemática pura. Pero las matemáticas puras eran sólo un juego. Yo no entendía entonces, y todavía no entiendo, como los matemáticos se contentan con malgastar enteramente sus vidas en un mero juego. Yo mismo estaba completamente insatisfecho con una vida así.

Sabía lo que quería: ir a vivir a algún lugar salvaje. Pero no sabía cómo hacerlo. En aquellos tiempos no había movimientos primitivistas, ni «survivalists», y cualquier persona que dejase una prometedora carrera en matemáticas para ir a vivir entre bosques o montañas habría sido considerado como un poco tonto o loco. Yo no conocía ni tan solo una persona que hubiese llegado a entender por qué yo quería hacer algo así. Así que, el fondo de mi corazón, estaba convencido de que nunca iba a ser capaz de escapar de la civilización.

Como encontraba la vida moderna absolutamente inaceptable

cada vez estaba más desesperanzado hasta que, a la edad de 24 años, llegué a una especie de crisis: me sentía tan miserable que no me importaba estar vivo o muerto. Pero cuando llegué a ese punto, un cambio repentino tuvo lugar: me di cuenta de que si no me importaba estar vivo o muerto entonces no tenía por qué temer las consecuencias de cualquier cosa que pudiese hacer.

Por tanto podía hacer cualquier cosa que quisiese. ¡Era libre! Ese fue el gran punto de inflexión en mi vida porque fue entonces cuando adquirí un coraje que ha permanecido conmigo desde entonces. Fue en ese tiempo también, cuando no me cupo duda de que pronto iría a vivir en la naturaleza, sin importar las consecuencias. Pasé dos años de docente en la Universidad de California con el fin de ahorrar un poco de dinero, entonces renuncié a mi posición y fui a buscar un lugar para vivir en el bosque.

Escribí para mi diario el 14 de agosto de 1983:

> *"El cinco de agosto empecé una caminata hacia el este. Llegué a mi campamento escondido que tengo en un barranco más allá de lo que yo llamo «El barranco Diagonal». Me quedé allí todo el día siguiente, 6 de agosto. Sentí la paz del bosque allí. Pero allí hay pocos arándanos, y aunque hay venados, hay muy poca caza. Por otra parte, había pasado mucho tiempo desde que había visto la hermosa y aislada meseta donde los diversos afluentes Trout Creek se originan. Así que decidí salir hacia esa zona el 7 de agosto. Un poco después de cruzar las carreteras en las proximidades de Crater Mountain empecé a escuchar motosierras, el sonido parecía venir de la parte alta de Rooster Bill Creek. Supuse que estaban cortando árboles, no me gustaba, pero pensé que sería capaz de evitar ese tipo de cosas cuando llegase a la meseta. Caminando a través las laderas en mi camino hacia allí, vi por debajo de mí una nueva carretera que no estaba allí antes, y que parecía cruzar una de las cordilleras que se acercan a Stemple Creek. Esto me hizo sentir un poco enfermo. A pesar de ello, pasé a la meseta. Lo que encontré allí me rompió el corazón. La meseta estaba atravesada por nuevas carreteras, amplias y bien hechas para ser carreteras de ese tipo. La meseta está arruinada para siempre. Lo único que podría salvarla ahora sería el colapso de la sociedad tecnológica. No lo podía soportar. Ese era el mejor sitio, el más hermoso y aislado de la zona y tengo recuerdos maravillosos de el.*
>
> *«Una carretera pasaba a un par de cientos de pies de un hermoso lugar donde había acampado durante mucho tiempo hace unos años y dónde había pasado muchas horas felices. Lleno de dolor y de rabia volví y acampé cerca de South Fork Humbug Creek…»*
>
> *Al día siguiente me dirigí a mi cabaña. Mi ruta me llevó pasado*

un bello lugar, uno de mis lugares favoritos, donde había un manantial de agua pura que se podía beber sin tener que hervir.

Me detuve y dije algo parecido a una oración al espíritu del manantial. Era una oración en la que juré que me vengaría de lo que se le estaba haciendo al bosque.

Mi diario continúa: "… y entonces volví a casa lo más rápidamente que pude porque «tengo algo que hacer!». Puedes imaginar qué era lo que tenía que hacer.

El problema de la civilización es idéntico al problema de la tecnología. Permíteme explicar primero que, cuando hablo de tecnología no me refiero sólo a los aparatos físicos, tales como herramientas y máquinas. Incluyo también técnicas, tales como técnicas de química, ingeniería civil, o la biotecnología. También están incluidas técnicas humanas, como las de propaganda o las de educación psicológica, así como las técnicas de organización que no podrían existir a un nivel avanzado sin el aparato físico: las herramientas, máquinas y estructuras, en la que el conjunto tecnológico sistema depende.

Sin embargo la tecnología en el sentido más amplio de la palabra incluye no sólo la tecnología moderna, sino también las técnicas y el aparato físico que existía en las primeras etapas de la sociedad. Por ejemplo, arados, arneses para animales, herramientas de forja, especies de animales y plantas domesticadas, y las técnicas de la agricultura, la cría de animales, y el trabajo del metal. Las primeras civilizaciones dependían de esas tecnologías, así como de las técnicas humanas y de organización necesarias para gobernar un gran número de personas. Las civilizaciones no pueden existir sin la tecnología en la que se basan. Consecuentemente, cuando la tecnología está disponible la civilización es propensa a desarrollarse tarde o temprano.

Así, el problema de la civilización se puede equiparar con el problema de la tecnología. Cuanto más atrás podamos empujar a la tecnología, más atrás empujaremos a la civilización. Si pudiéramos empujar a la tecnología hasta la edad de piedra, no habría más civilización.

En referencia a mis supuestas acciones me preguntas, «¿No te parece que violencia es violencia?». Por supuesto, la violencia es violencia. Y la violencia también es una parte necesaria de la naturaleza. Si los predadores no matasen miembros de las especies presa, las especies presa se multiplicarían hasta el punto de destruir su entorno consumiendo todo lo comestible. Muchos tipos de animales son violentos incluso contra miembros de su propia especie. Por ejemplo, los chimpancés a menudo matan a otros chimpancés. En algunas regiones, las peleas son comunes entre los osos salvajes. La revista *Bears and Other Top Predators*, Volumen I, Número 2, páginas

28-29, muestra una fotografía de osos peleándose y una fotografía de un oso herido en una pelea, y menciona que tales heridas pueden ser mortales. Ver artículo «Sibling Desperado», Science News, Vol. 163, 15 de febrero, 2003.

Los seres humanos en el medio salvaje constituyen una de las especies más violentas. Un buen estudio general de las culturas de cazadores-recolectores. Es *The Hunting Peoples*, de Carleton S. Coon. Publicado por Little, Brown and Company, Boston and Toronto, 1971. En este libro encontraras numerosos ejemplos de violencia entre seres humanos en sociedades de cazadores recolectores. El profesor Coon deja claro (páginas XIX, 3, 4, 9, 10) que admira a los pueblos cazadores y recolectores y se refiere a ellos como más afortunados que los civilizados. Pero es un hombre honesto y no censura aquellos aspectos de la vida primitiva, tales como la violencia, que son desagradables para la gente moderna. Por lo tanto, es evidente que una cantidad significativa de la violencia es una parte natural de la vida humana. No hay nada malo con la violencia en sí misma. En cualquier caso, si la violencia es buena o mala depende de cómo se utilice y del propósito para el que se utilice.

Entonces, ¿por qué la gente moderna considera la violencia como un mal en sí mismo?

Lo hacen por una sola razón: Les han lavado el cerebro con la propaganda. La sociedad moderna utiliza diversas formas de propaganda para enseñar a la gente a asustarse y horrorizarse ante la violencia porque el sistema tecno-industrial necesita una población que sea tímida, dócil y tenga miedo de imponerse, una población que no causará problemas o perturbará el funcionamiento ordenado del sistema.

El poder depende en definitiva de la fuerza física. Al enseñar a la gente que la violencia está mal (excepto, por supuesto, cuando el propio sistema usa la violencia a través de la policía o el ejército), el sistema mantiene el monopolio de la fuerza física y por lo tanto mantiene todo el poder en sus propias manos.

Cualesquiera que sean las racionalizaciones filosóficas o morales que las personas puedan inventar para explicar su creencia de que la violencia está mal, la razón real de esa creencia es que han sido inconscientemente absorbidos por la propaganda del sistema.

Todos los grupos que mencionas aquí son parte de un solo movimiento.

(Vamos a llamarlo el movimiento «GA (Green Anarchist)».) Por supuesto, estas personas tienen razón en la medida en que se oponen a la civilización y a la tecnología en la que se basa. Pero, debido a de la forma en que este movimiento se está desarrollando en realidad puede ayudar a proteger el sistema tecno-industrial y puede servir como un

obstáculo para la revolución. Me explico:

Es difícil reprimir la rebelión directamente. Cuando la rebelión es aplastada por la fuerza, muy a menudo estalla de nuevo más tarde de una nueva forma que a las autoridades les resulta más difícil de controlar.

Por ejemplo, en 1878 el Reichstag alemán promulgó leyes duras y represivas contra el movimiento social-demócrata. A consecuencia de ello el movimiento fue aplastado y sus miembros quedaron dispersados, confusos y desanimados. Pero sólo por un corto período de tiempo. El movimiento pronto se reunió, se hizo más enérgico y encontró nuevas formas de difundir sus ideas, así que en 1884 era más fuerte que nunca. G.A. Zimmermann, *Das Neunzehnte Jahrhundert, Halfte Zweite, Druck und Verlag Geo von*. Brumder,

Milwaukee, 1902, página 23.

Por lo tanto, los observadores astutos de los asuntos humanos saben que las clases poderosas de una sociedad pueden defenderse con mayor eficacia contra la rebelión mediante el uso de la fuerza y la represión directa sólo hasta cierto punto, y se basan principalmente en la manipulación para desviar la rebelión. Uno de los dispositivos más eficaces que se utiliza es el de proporcionar canales por los que se pueden expresar los impulsos rebeldes en formas inofensivas para el sistema. Por ejemplo, es bien sabido que en la Unión Soviética la revista satírica Krokodil fue diseñada para dar salida a las quejas y al resentimiento a las autoridades de una manera que no condujese a nadie a cuestionar la legitimidad del sistema soviético o rebelarse en contra de él de una manera seria. Pero el sistema «democrático» de Occidente ha desarrollado mecanismos para desviar la rebelión que son mucho más sofisticados y eficaces que cualquiera de los que existieron en la Unión Soviética. Es un hecho verdaderamente notable que en las sociedades occidentales modernas la gente se «rebele» a favor de los valores del mismo sistema contra el que se imaginan que se están revelando.

La izquierda se «rebela» a favor de la igualdad racial y religiosa, la igualdad para las mujeres y los homosexuales, el tratamiento humanitario de los animales, y así sucesivamente. Pero estos son los valores que los medios de comunicaciones americanos nos enseñan una y otra vez todos los días. A los izquierdistas les han lavado tan a fondo el cerebro con la propaganda de los medios que solo son capaces de «rebelarse» en términos de estos valores, que son valores del sistema tecno-industrial propiamente dicho. De esta manera el sistema ha desviado sucesivamente los impulsos rebeldes de la izquierda en canales que son inofensivos para el sistema.

La rebelión contra la tecnología y la civilización es la verdadera rebeldía, un ataque real a los valores del sistema existente. Pero los

Green anarchists, anarco-primitivistas, etc (el Movimiento «GA») han caído bajo tal fuerte influencia de la izquierda que su rebelión contra la civilización ha sido, en gran medida, neutralizada. En lugar de rebelarse contra los valores de la civilización, han adoptado muchos de los valores civilizados ellos mismos y han construido una imagen imaginaria de las sociedades primitivas que encarna estos valores civilizados.

No quiero decir que la forma vida de cazador y recolector no era mejor que la vida moderna. Por el contrario, yo creo que era mejor más allá de toda comparación. Muchos, tal vez la mayoría de los investigadores que han estudiado a los cazadores-recolectores han expresado su respeto, su admiración, o incluso su envidia hacia ellos.

Pero, obviamente, las razones por las que la vida primitiva fue mejor que la vida civilizada no tenían nada que ver con la igualdad de género, la bondad hacia animales, la no competitividad, o la no violencia. Esos valores son los valores blandos de la civilización. Al proyectar esos valores en las sociedades de cazadores y recolectores, el Movimiento GA ha creado un mito de una utopía primitiva que nunca existió en la realidad.

Así, aunque el Movimiento GA pretende rechazar la civilización y la modernidad, sigue siendo esclavo de algunos de los más importantes valores de la sociedad moderna. Por esta razón, el Movimiento GA no puede ser un movimiento revolucionario eficaz.

En primer lugar, parte de la energía del Movimiento GA es desviada del verdadero objetivo revolucionario —eliminar la tecnología moderna y la civilización en general. Para usarse en favor de las cuestiones pseudo-revolucionarias tales como el racismo, el sexismo, los derechos de los animales, los derechos de los homosexuales, y así sucesivamente. En segundo lugar, porque su compromiso con estas cuestiones pseudo-revolucionaria, el Movimiento GA puede también atraer a muchos izquierdistas, personas que están menos interesadas en deshacerse de la civilización moderna que en los temas de izquierda como el racismo, el sexismo, etc Esto causaría una desviación adicional de energía del movimiento alejándola de las cuestiones de la tecnología y la civilización. En tercer lugar, el objetivo de garantizar los derechos de las mujeres, los homosexuales, los animales y así sucesivamente, es incompatible con el objetivo de eliminar la civilización, porque las mujeres y los homosexuales en las sociedades primitivas a menudo no tienen igualdad, y esas sociedades son crueles con los animales. Si su meta es asegurar los derechos de estos grupos, entonces la mejor política es seguir con la civilización moderna. En cuarto lugar, la adopción por parte del Movimiento GA de muchos de los valores blandos de la civilización moderna, así como su mito de una utopía primitiva fácil,

atrae a muchos soñadores, débiles, vagos, personas imprácticas más inclinadas a refugiarse en fantasías utópicas que a adoptar medidas eficaces, de acción realista para deshacerse del sistema tecno-industrial.

El Movimiento GA puede ser no sólo inútil, sino peor que inútil, porque puede ser un obstáculo para el desarrollo de un movimiento revolucionario eficaz. Ya que la oposición a la tecnología y a la civilización es una parte importante del programa del Movimiento de GA, los jóvenes que están preocupados por lo que la civilización tecnológica está haciendo con el mundo son atraídos a este movimiento. Ciertamente no todos estos jóvenes son de izquierda o tipos débiles, soñadores o ineficaces, algunos de ellos tienen el potencial de ser verdaderos revolucionarios. Pero en el Movimiento GA son superados en número por los izquierdistas y otras personas inútiles, por lo que son neutralizados, se corrompen, y su potencial revolucionario es desperdiciado. En este sentido, el Movimiento GA podría llamarse un destructor de revolucionarios en potencia.

Será necesario construir un nuevo movimiento revolucionario que se mantenga estrictamente separado del Movimiento GA y de sus valores suaves y civilizados. No quiero decir que haya nada malo con la igualdad de género, la gentileza con los animales, la tolerancia de la homosexualidad, o similares. Pero estos valores no tienen relevancia en el esfuerzo por eliminar la civilización tecnológica. No son valores revolucionarios. Un movimiento revolucionario eficaz tiene que adoptar en su lugar los valores duros de las sociedades primitivas, tales como las habilidades, la autodisciplina, la honestidad, la resistencia física y mental la intolerancia de las restricciones impuestas por el exterior, la capacidad de soportar dolor físico, y, sobre todo, valentía.

UNA ENTREVISTA CON TED

(DESPACHO DE BLACKFOOT VALLEY, UNCOLN MONTANA)

NOTA DEL EDITOR

En 1999, fui contactado por el escritor independiente Alienus Rychalsky quién me ofreció una entrevista con Theodore J. Kaczynski exclusivamente para el BVD, si él estaba dispuesto. Rychalsky pensó que debido a que el BVD es el periódico natal de la ciudad de Lincoln y que Kaczynski vivió allí, podría ser de interés para parte de los lectores del diario. La siguiente parte es la primera de un total de cuatro. Ninguna parte de esta entrevista puede ser reimprimida sin el permiso escrito del autor.

Por J. ALIENUS RYCHALSKI, corresponsal especial para el BVD.

Número 01, Miércoles, 3 de enero de 2001

En 1999 pedí una entrevista con Theodore J. Kaczynski para el despacho de Blackfoot Valley, el cual tuvo la amabilidad de concederla. La entrevista tuvo lugar el mismo año en la penitenciaría de Estados Unidos, Administrative Maximum, Florence, Colorado.

BVD: Bueno…

TJK: Bien.

BVD: Bueno, ¿por qué dejaste tu trabajo en Berkeley y tu carrera en matemáticas?

TJK: En el momento en el cual acepté el trabajo en Berkeley, ya había decidido que lo mantendría por un máximo de dos años para entonces dejarlo e irme a vivir al bosque. El hecho es que nunca en ningún momento me sentí satisfecho con la idea de gastar mi vida simplemente como un matemático y nada más. Desde mi temprana adolescencia he soñado en escaparme de la civilización e irme a vivir a una isla deshabitada o en algún otro lugar salvaje.

El problema fue que yo no sabía cómo conseguirlo, y fue extremadamente difícil conseguir el valor para soltarme de mis ataduras con la civilización y escapar al bosque. Es muy difícil porque a veces no sabemos cómo las decisiones que tomamos son gobernadas

por las expectativas de la gente que nos rodea, y el hecho de ir y hacer algo que otra gente consideraría como loco es muy difícil de hacer. Por otra parte, no sabía realmente donde ir.

Pero casi al comienzo de mi último año en la Universidad de Michigan pasé por una especie de crisis. Se podría decir que las cadenas psicológicas con las que la sociedad nos une se me rompieron. Después de esto estaba seguro que tenía la valentía de romper con el sistema, de salir y simplemente ir a algún lugar salvaje e intentar vivir ahí. Cuando fui a Berkeley, nunca fui con la intención de continuar allí indefinidamente. Solo cogí el trabajo en Berkeley para ganar algo de dinero con el cual empezar, para comprar un pedazo de tierra.

BVD: Dices que cuando estabas en tu temprana adolescencia tenías sueños de irte a vivir a algún lugar deshabitado. ¿Recuerdas algo que te llevara a tener esos sueños? ¿Algo que viste o experimentaste?

TJK: Ciertamente he leído cosas que me llevaron en esa dirección. Robinson Crusoe, por una parte. Y entonces cuando tenía entre 11 y 12 años, en algún momento de esa edad, leí algunos libros de antropología sobre el hombre de Neanderthal y algunas especulaciones sobre la manera en la cual vivieron, de entre otras cosas. Me interesé mucho en la lectura sobre este tipo de cosas y en algún momento me pregunté a mi mismo porque quería leer más acerca de esta materia. En algún momento me di cuenta que lo que quería realmente no era leer más sobre este tipo de cosas sino vivir de esa manera.

BVD: Es interesante que estas cosas te impactaran con tanta fuerza como para que hicieras algo al respecto. ¿Qué piensas que fue lo que te llamó la atención de las vidas o estilos de vida de Crusoe o el hombre de Neanderthal?

TJK: En aquel momento no creo que supiera porque estaba atraído a aquellas formas de vida. Ahora pienso que tenía mucho que ver con la libertad y la autonomía personal.

BVD: Estas cosas le deben atraer a mucha gente. Entonces, porque no todos los que.

TJK: Pienso que mucha gente esta atraída a estas cosas, pero no están especialmente determinados para realmente separarse de sus vínculos e ir y hacer algo como esto. Robinson Crusoe es supuestamente uno de los libros más leídos que jamás se haya escrito. Así que es obviamente atractivo para mucha gente. [Una investigadora para mi caso] dijo que ella misma estaba interesada en esa forma de vida que adopté en Montana y que mucha otra gente a la cual ella habló sobre mi caso también estaba muy interesada. Y mucha gente a la cual sus investigadores le hablaron pensó que me envidiaban. De hecho, uno de los agentes del FBI que me arrestaron dijo: «envidio

realmente tu forma de vida aquí». Por lo tanto, hay una gran cantidad de personas que reaccionan de esta manera, pero simplemente parece que se dejen llevar por la marea sin llegar al punto en el cual se desprendan.

BVD: Cuando te alejaste, fuiste a Lincoln, Montana. ¿Por qué Lincoln?

TJK: Bueno, primeramente solicité un contrato de arrendamiento para un terreno en British Columbia. Después de un año, creo, lo rechazaron. Pasé el invierno siguiente, el invierno de 1970 1971, en la casa de mis padres en Lombard, Illinois. Mientras tanto mi hermano había ido a vivir en Great Falls, Montana, donde acabó consiguiendo un trabajo en la fundición de Anaconda Company. En algún momento durante aquel invierno él mencionó en una carta a mi madre que si quería comprar un terreno en su parte del país, estaría interesado en ir al 50% conmigo en la compra. Así que durante la primavera fui a Great Falls, aparecí en su apartamento, y acepte su oferta. Con una característica pasividad, me dejó a mí la búsqueda del terreno.

No sabiendo qué más hacer, me dirigí hacia el oeste de la carretera 200, que en el momento pienso que se llamaba carretera 20, para ver que podía ver. Al pasar por Lincoln vi una pequeña tienda, casi solo un kiosco por el lado de la carretera, con una señal que publicitaba bienes inmuebles. Paré y le pregunte al agente inmobiliario, un anciano llamado Ray Jensen, si podía mostrarme un terreno aislado. Me mostró un lugar pasado Stemple Pass Road. Me gustó. Traje a mi hermano para que lo viera y también le gustó, así que lo compramos. Paguemos $ 2100 en efectivo —en billetes de veinte— al propietario, Cliff Gehring, Senior.

BVD: Así que pudo haber sido casi en cualquier lugar, ciertamente.

TJK: Sí.

Número 02, Miércoles, 10 de enero de 2001

BVD: ¿Cómo era Lincoln la primera vez que te trasladaste allí?

TJK: El pueblo en sí mismo no me pareció muy diferente. No me di cuenta de ningún cambio importante. Pero hubo algunos, como la nueva escuela, la librería y algunos negocios nuevos. Quizá hubiera advertido más los cambios en la ciudad si hubiera estado interesado en ellos, pero como no lo estaba, no los advertí.

Estaba interesado en el campo circundante, y ese ha cambiado mucho por el atroz número de personas que se ha trasladado allí, aparte de la tala y la construcción de carreteras. Por ejemplo, Stemple Pass Road. No había muchos más lugares a parte de Stemple Pass

Road, y la gran mayoría de ellos eran simplemente cabañas de madera. No eran cabañas modernas de madera, sino unas que debían haber sido construidas hace décadas y décadas, y los pocos habitantes durante todo el año eran reales veteranos, otra cultura, no gente moderna. En aquel entonces Stemple Pass Road parecía un poco abandonada desde la antigua época de las fronteras. Si hoy vas a Stemple Pass Road, encontraras en los bosques estas lujosas y pretenciosas cosas modernas que parecen realmente fuera de lugar. Pero las pocas cabañas que existían antes no eran pretenciosas. No eran modernas. De hecho, cuando una vez mis padres vinieron a visitarme a principios de los 70, pasemos Stemple Pass Road y mi madre, que es burguesa hasta la medula a pesar de su pasado, preguntó con una tonalidad de desprecio "¿Quiénes son estas personas que viven en estos lugares? ¿Son simples vagabundos o qué? No eran vagabundos, sino estables veteranos, jubilados. Pero no estaban preocupados por el estatus ni por el aspecto de sus hogares. Estaban lo suficientemente pasados de moda como para que les preocupase si sus casas tenían o no aspecto de respetabilidad de clase media. Así, a criterio de mi madre sus casas parecían miserables. Puedes observar como Stemple Pass Road ha cambiado y, cambios similares, pienso, caracterizan gran parte del país en torno a Lincoln, porque en muchos lugares donde ahora hay cabañas, cuando estuve no las había.

BVD: Tu cabaña parecía una casa —armoniosa— con el entorno del bosque. ¿Utilizaste planos para ayudarte con la construcción de la misma o la planeaste por ti mismo?

TJK: Simplemente la planeé yo mismo.

BVD: ¿Y la construiste tu solo?

TJK: Tuve algo de ayuda de mi hermano, pero muy poca. El valor de la ayuda que me dio fue insignificante. Prácticamente la hice por mí mismo.

BVD: ¿Cuánto tiempo te llevó construirla?

TJK: Me llevó desde el principio de Julio de 1971 hasta finales de Noviembre, creo. Pero el trabajo fue interrumpido por algunos viajes que hice a Great Falls para varios propósitos. Mucho más importante, fue interrumpido cuando me quemé el pie. El 1 de agosto de 1971, fui lo suficientemente torpe como para golpearme con una olla de sopa hirviendo. Se vertió justo debajo de mi zapatilla y me quemó tanto que, en órdenes del doctor, estuve inactivo sobre cinco o cinco semanas y media.

BVD: Tengo curiosidad. ¿Tuviste suficiente luz en tu cabaña? ¿Había allí suficiente luz?

TJK: ¿En el invierno?

BVD: En todo momento.

TJK: Si. Había suficiente luz. Excepto cuando oscurecía, claro.

BVD: ¿Quiénes fueron las personas que conociste primero cuando fuiste a Lincoln, y cuales fueron tus vecinos?

TJK: Bueno, obviamente, el agente inmobiliario. Pero las personas que conocí socialmente primero cuando me mudé a mi propiedad fueron Glen y Dolores Williams, que aun poseen la cabaña al lado de la mía. Nunca vivieron allí permanentemente. Para ellos solo era una casa para las vacaciones. Siempre los traté de manera amistosa, pero en ningún caso me hice cercano a ellos. Y Irene Preston y Kenny Lee. Ellos eran lo que llamamos personas extravagantes. El solía tener algunas historias interesantes…

BVD: ¿Y dónde conociste a los Lundbergs?

TJK: Creo que la primera vez que conocí a Dick Lundberg fue sobre 1975, porque hasta ese momento yo tenía coche, y más tarde tuve una camioneta vieja. Pero después de 1975 no tuve ningún vehículo de motor, y fue entonces cuando empecé a ir de vez en cuando a Helena con Dick. Creo que conocí a Eileen a finales de los 70 o a principios de los 80.

BVD: Así que esta gente que conociste fue la gente que vivía cerca de ti.

TJK: Sí. Glen y su esposa, como sabes, estuvieron viviendo justo debajo mío, y también conocí a Bill Hull y otros miembros de su familia. Aparte de los empleados de las tiendas y semejantes, esas eran las únicas personas que conocí hasta, oh, probablemente los 80. Cuando Sherri Wood se hizo cargo de la librería, empecé a conocerla. Con el tiempo llegué a conocer a Theresa y los Garlands. Los conocí yendo a su tienda. Así que no llegué a conocer a gente de forma significativa durante los primeros 10 años que estuve allí, o más.

BVD: ¿Qué hay de Chris Waits?

TJK: Lo conocí por primera vez probablemente en algún lugar de entre mediados de los 80. No lo recuerdo. Solía pasar por el camino. Puede que él me haya llevado en su vehículo alguna vez o dos —no estoy seguro de si llegué a hacerlo en absoluto. Pero sé que solía pasar por el camino y decir hola, y esta ha sido la única relación que he tenido con él, excepto una vez que estaba en una venta de terrenos en Leora Hall's, y hable brevemente con él allí. Como ves, prácticamente pasé el tiempo en el bosque y conmigo, y así, realmente no tuve ocasión de conocer a nadie excepto la gente viviendo en los alrededores.

BVD: Ya veo. Él no vivió por tus alrededores. Sobre la venta de terreno en Leora Hall's, donde brevemente hablaste con él: en su libro, Waits afirma que allí compraste cubiertos de plata o plateados. Pero Leora Hall ha dicho positivamente que no compraste ningún cubierto de plata o plateado, porque ella no tenía ninguno a la venta. Ella recuerda, sin embargo, verte allí e incluso recuerda los objetos

específicos que compraste. ¿Algún comentario?

TJK: Nunca he comprado ningún cubierto plateado o de plata de Leora Hall o de cualquier otra persona.

BVD: Bueno, vamos entonces a avanzar. ¿Seguiste rutinas en tu vida?

TJK: Realmente no tuve rutinas, pero ciertas actividades —tales como cocinar o recoger leña— tendieron a caer en patrones de rutina.

BVD: ¿Cómo era un día normal para ti en Lincoln?

TJK: Esa es una pregunta difícil de responder porque no sabía que había un día normal. Mis actividades variaban mucho en función de la estación y las tareas que tenía que hacer en un día determinado. Pero te describiré un día representativo.

Número 03, Miércoles, 17 de enero de 2001

TJK: Bien, vamos a escoger un día de Enero, y vamos a suponer que me levanto a las 3:00 A.M. para encontrarme que la nieve está cayendo. Enciendo un fuego en mi hornillo y pongo un vaso de agua encima. Cuando el agua empieza a hervir le vierto una cierta cantidad de copos de avena y los agito unos minutos hasta que estén hechos. Entonces recojo el vaso del hornillo, añado un par de cucharadas de azúcar y como un pedazo hervido de carne de conejo fría. Después me como la avena. Me siento unos minutos antes de abrir la puerta del hornillo viendo como el fuego se apaga, entonces me quito otra vez la ropa, vuelvo a la cama y duermo. Cuando me levanto, el cielo está justo empezando a clarear. Salgo de la cama y me visto rápidamente por que hace frio en la cabaña. Cuando me he vestido hay un poco mas de luz y puedo ver que ya no nieva y que el cielo está claro. A causa de la nieve fresca, debería ser un buen día para la caza de conejos. Así que cojo mi viejo y destartalado, rifle de único disparo del 22 de los ganchos de la pared. Pongo en mi bolsillo una pequeña caja de cartón que contiene 16 cartuchos, con un par de cajas de cerillas envueltas en bolsas de plástico y un cuchillo en mi cinturón por si acaso tengo que hacer un fuego en una emergencia. Entonces me pongo mis raquetas de nieve y salgo. Primeramente hay un ascenso difícil para subir a la cima de una elevación natural, y entonces hay un camino a pie, de una milla más o menos, para llegar a bosque abierto de pinos contorta donde quiero cazar. Adentrándome en los pinos, encuentro el rastro de una liebre. Sigo el sendero de este lugar y alrededores a través de meandros enredados durante una hora. De pronto veo los ojos negros y las puntas negras de las orejas de lo que debería ser una liebre. Normalmente son los ojos y las puntas de las orejas lo que reconoces en primer lugar. El conejo me está mirando

desde detrás de las ramas enredadas y espinas verdes de un recientemente caído pino. Esta aproximadamente a 12 metros de distancia, pero está alerta y me está mirando, por lo que no intentaré acercarme. Sin embargo, tengo que maniobrar para encontrar un ángulo por el cual disparar, para así tener un disparo certero a través de las ramas enredadas —incluso una esbelta ramita puede desviar una bala del 22 lo suficiente como para fallar. Para conseguir ese disparo certero tengo que tumbarme en la nieve en una posición incómoda y usar mi rodilla para acomodar el rifle y su cañón. Apunto el arma a la cabeza del conejo, en un punto justo detrás del ojo me mantengo quieto. ¡y disparo!

Un disparo como ese normalmente mata al conejo instantáneamente, pero las patas traseras de los animales suelen a patear violentamente durante unos segundos por lo que se mueven un poco por la nieve. Cuando el conejo para de patear camino hacia él y veo que está muerto. Digo en voz alta «gracias, abuelo conejo» —El Abuelo Conejo es un tipo de semidiós que me he inventado que es el espíritu tutelar de todos los conejos. Me quedo algunos minutos mirando la pura y blanca nieve y la luz del sol filtrándose a través de los pinos. Aprecio el silencio y la soledad. Es bueno estar aquí. De vez en cuando he encontrado pistas de motos de nieve a lo largo de la cresta de la elevación principal, pero en estos bosques donde estoy ahora, una vez la gran temporada de caza ha terminado, en todos mis años en este país nunca he visto una huella humana que no sea la mía. Cojo uno de los cordones atados de mi bolsillo. Para una mayor comodidad al llevar el conejo, pongo el cordón alrededor del cuello de este y ato el otro extremo del cordón alrededor del guante de mi mano. Entonces voy a buscar el rastro de otro conejo. Cuando tengo tres conejos me dirijo a casa. Al llegar allí he estado entre seis y siete horas fuera. Mi primera tarea es pelar la piel de los conejos y quitarles sus tripas. Sus hígados, corazones, riñones, cerebros y algunos otros restos que pongo en una pequeña lata. Cuelgo los cadáveres en el refugio, entonces voy a mi bodega de raíces a buscar algunas patatas y un par de raíces de chirivía. Cuando estas han sido limpiadas y algunas otras tareas cumplidas, me dirijo quizá a cortar algo de leña, o recojo nieve para derretir y luego beber —pongo la olla a hervir, y en el momento adecuado pongo algunas verduras silvestres secas, las raíces de chirivía, las patatas y los hígados y otros órganos internos de los conejos. En el momento en el cual todo esta cocinado, el cielo se vuelve oscuro. Como el estofado a la luz de mi lámpara de queroseno. O, si quiero ahorrar, quizá abra la puerta del hornillo y coma bajo la luz del fuego. Termino con la mitad de un puñado de pasas. Estoy cansado pero en paz. Me siento un rato enfrente de la puerta abierta del hornillo contemplando el fuego. Puede que lea un poco. Lo más

probable es que simplemente me tumbe en mi cama durante un rato mirando el parpadeo de la luz del fuego en la pared. Cuando me entra sueño me quito la ropa, me meto debajo de las mantas y duermo.

BVD: Yo también te envidio. Mientras que el trabajo, suena maravilloso. Libertad y autonomía. Ningún despertador al que golpear, ya sea literal o figurativo. Pero permíteme continuar con el tema. Acabas de mencionar el sueño. ¿Era tu cama o litera cómoda?

TJK: Bueno, era lo suficientemente cómoda para mí.

BVD: Respeto y aprecio el agradecimiento al Abuelo Conejo. Me recuerda a los verdaderos orígenes del ritual o costumbre de dar gracias antes de una comida: una solemne consciencia del sacrificio, que toda vida se da para que la vida de otros pueda continuar. ¿Crees en el destino?

TJK: No.

BVD: ¿Crees en Dios?

TJK: No. ¿Y tú?

BVD: ¿En el destino o en Dios?

TJK: Ambos.

BVD: Quizá recuerdo haber leído que tus padres eran ateos, que fuiste criado en una casa atea.

TJK: Cierto.

BVD: ¿Recuerdas a tus padres hablar alguna vez sobre Dios? Dijeron ellos alguna vez algo como «Esto es lo que alguna gente cree.»

TJK: Oh, lo hicieron un poco. Por ejemplo, si mi madre me estaba leyendo un libro y algo sobre Dios aparecía, ella me explicaba «Alguna gente cree esto y esto, pero nosotros no lo creemos.» Este tipo de cosas.

BVD. Ya veo. Bueno, de vuelta a tu día de representación —mencionas algo de lo que solías comer. ¿Cómo era tu dieta en general? ¿Qué comerías en un día típico?

TJK: La dieta variaba mucho en función de la estación. Entre 1975 y 1983 compraba harina, arroz, copos de avena, azúcar, aceite para cocinar la harina de maíz y leche en polvo, y una modesta cantidad de fruta o tomates para el invierno. Comería tal vez acerca de una lata de vez en cuando durante la temporada del frio. También comería una pequeña cantidad de pescado en conversa y frutos secos. Aparte de eso casi todo lo que comí era salvaje o creció en mi jardín. Comía ciervo, alce, conejos, ardillas, hasta tres tipos de gallos y puercoespines y, ocasionalmente, patos, mandriles, ratas almizcleras, urracas, comadrejas, coyotes, un búho matado por accidente —nunca mataría un búho intencionalmente— y saltamontes, arándanos, bayas, moras, grosellas, cerezas, frambuesas, fresas, uvas y escaramujo. Algunas raíces que comí fueron camas, yampa, raíces amargas y Lomatium, y también en la primavera comí otro tipo de raíces y un

par de docenas de verduras silvestres. Durante Mayo y Junio, antes de cada comida comía ensalada, con frecuencia una ensalada grande, simplemente buscando de entre lo que tenía, cogiendo un poco de esto y un poco de aquello, y metiéndomelo en la boca. En algunos casos cultivé semillas comestibles y las use para hacer pan. Pero molerlas era demasiado tiempo. No tenía molino manual, así que utilicé una piedra. En mi jardín cultivé patatas, chirivías, remolacha, cebollas, dos tipos de zanahorias, espinacas, rábanos, brócoli y, en alguna ocasión, alcachofas de Jerusalén y nabos.

Secaba verduras silvestres y hortalizas, y algunas veces bayas, para usar en invierno. Pero para mis alimentos de almidón me base principalmente en patatas y cosas compradas en la tienda como harina, arroz, etcétera. Las raíces de almidón salvajes son escasas en tierras altas. Tanto las raíces amargas como las raíces de camas son abundantes en lugares más bajos y planos, pero estos son prácticamente tierra privada y presumiblemente los ganaderos no me querrán ver escarbando sus prados para recolectar estos alimentos. En los inviernos solía hacer té hecho de hojas de abeto de Douglas como fuente de vitamina C.

Mi último invierno en Montana, en 1995-1996, me encontraba sin dinero. Pero cuando tienes que dispensar de las cosas que el sistema proporciona, es sorprendente lo bien que puedes hacerlo improvisando por tu cuenta. No tenía frutas o verduras comerciales, ya fueren frescas, secas o en conserva, pero tenía un montón de mis propios vegetales secos. Tenía algunos groselleros negros y ruibarbos, y tenía ardillas y conejos para la carne. Los únicos productos comerciales que tenía eran simple harina —harina de trigo blanca— aceite de cocina, azúcar y creo que tenía una escasa provisión de arroz. No recuerdo si tuve algo de avena o harina de maíz. Sé que la poca leche en polvo que tenía se me acabo pronto y utilicé yeso blanco —dental— como fuente de calcio. Cuando este se acabó estaba planeando entre usar huesos de conejo pulverizados y quemados, o piedra caliza pulverizada. Pero lo hice bien, disfruté mis comidas, y fue un buen invierno.

BVD: ¿Cuál fue tu comida salvaje favorita?

TJK: Probablemente la comida salvaje más sabrosa en el área de Lincoln son las bayas de perdiz, unas especies pequeñas de Vaccinium, el género de los arándanos, que crece en altitudes altas. Las bayas son tan pequeñas que puede llevar una hora para recolectar una taza, pero el sabor es magnífico. Aparte de estas, mis alimentos favoritos son los arándanos, yampa y los hígados del ciervo, el conejo y los puercoespines.

BVD: ¿Tuviste alguna comida favorita que tu preparases?

TJK: No tenía comidas normales, puesto que lo que yo comía era

lo que estaba disponible en un momento dado. Generalmente hablando, mis mejores comidas eran los guisos que contenían carne, verduras y algunos alimentos almidonados como las patatas, el arroz, los fideos o las raíces como las de yampa.

BVD: ¿Te comías los alimentos al aire libre?

TJK: Raramente lo hacía. Normalmente comía dentro de casa, en mi mesa de la cabaña. Cuando acababa de comer, a veces me sentaba en la silla con mis pies encima de la mesa y simplemente contemplaba la ventana durante un rato…

BVD: ¿Podía ver por la ventana?

TJK: ¿Perdóneme?

BVD: ¿Podía ver por la ventana?

TJK: Sí. Para eso son las ventanas.

Número 04, Miércoles, 24 de Enero de 2001

BVD: ¿Cómo aprendiste que plantas eran comestibles y su preparación, si era necesaria?

TJK: Durante años antes de dejar Berkeley estuve interesado en el exterior, y estuve aprendiendo habilidades como por ejemplo reconocer que plantas salvajes eran salvajes de entre otras. Aprendí a reconocerlas a partir de libros sobre la materia, tales como *Edible Wild Plants of Eastern North America* (Plantas Comestibles Silvestres de América del Norte Oriental), por Fernald y Kinsey, y *Wild Edible Plants of Western Unites States* (Plantas Silvestres Comestibles del oeste de los Estados Unidos), por Donald Kirk. Los libros dan algo de información sobre la preparación de las plantas, pero prácticamente aprendí a prepararlas a partir del método de ensayo y error. Descubrí a partir de un experimento otras plantas comestibles. Era peligroso experimentar con algunas familias de plantas, tales como la familia de la zanahoria y la del lirio, porque contienen algunas especies que son mortalmente venenosas. Pero es seguro experimentar con la familia de la mostaza, la familia compuesta (*Asteráceas*) o la familia de la remolacha que, por lo que conozco, contienen especies no mortales, aunque contienen algunas que son más o menos venenosas. Había un par de especies de la familia de la mostaza que use como verduras sin conocer sus nombres. Había una especie de la familia compuesta que comí durante años antes de que aprendiera que era una especie de diente de león falsa. Y otra especie de la familia de la remolacha que comía a menudo pero que nunca identifiqué.

BVD: ¿Fuiste autosuficiente?

TJK: De ninguna manera fui completamente autosuficiente. Necesité productos comprados en la tienda como harina, arroz, copos

de avena y aceite de cocina. Compré la mayor parte de mi ropa, aunque también hice alguna. En principio, la autosuficiencia completa era un objetivo que quería alcanzar en algún momento, pero con la reducción de la tierra salvaje y el hacinamiento de gente a mi alrededor, tenía la sensación de que no había ya ningún motivo para hacerlo, y mis intereses se movieron a otras direcciones.

BVD: ¿Cómo el camino que elegiste para vivir cumplió con tus sueños, deseos y motivaciones originales? Esto es, tus sueños de joven, y tu plan y decisión de dejar Berkeley. ¿Y cuál fue lo más satisfactorio sobre tu vida en Lincoln?

TJK: En mi vida en los bosques encontré ciertas satisfacciones que me esperaba, como la libertad personal, independencia, un cierto elemento de aventura y un tipo de vida con poca tensión.

También logré ciertas satisfacciones que no había comprendido completamente ni anticipado, o que incluso me llegaron como completas sorpresas.

Cuanto más íntimo te vuelves con la naturaleza, más aprecias su belleza. Es una belleza que no solamente consiste en imágenes y sonidos sino en la apreciación de todo su esplendor. No sé cómo expresarlo. Lo que es importante es que cuando vives en los bosques, más que simplemente visitarlos, la belleza se convierte en parte de tu vida antes que algo que simplemente observas desde afuera.

En relación a esto, parte de la intimidad con la naturaleza que adquieres, es el agudizamiento de tus sentidos. No me refiero a que tú oído o tu visión se vuelvan más agudos, sino que aprecias las cosas más. De cierta manera, en la vida en la ciudad tiendes a orientarte hacia adentro. Tú entorno esta atestado con imágenes y sonidos irrelevantes, y te condicionas a bloquear la mayoría de estos sin ser consciente. En los bosques te vuelves de manera que tu conciencia se vuelve hacia afuera, hacia tu entorno, por lo tanto eres más consciente de lo que te está a tu alrededor. Por ejemplo, advertirás cosas poco llamativas en el suelo, tales como plantas comestibles o pistas de animales. Si un ser humano ha pasado a través y ha dejado incluso una pequeña huella, probablemente la advertirás. Conoces lo que los sonidos que llegan a tus oídos son: esto es el reclamo de un pájaro, esto es el zumbido de un tábano, esto es un ciervo sobresaltado corriendo, esto es la caída de una piña de pino que ha sido cortada por una ardilla y ha caído en un tronco. Si escuchas un sonido que no puedes identificar, inmediatamente llama tu atención, incluso si era tan débil como para poder ser escuchado. Para mí, este estado de alerta o aumento de la capacidad de los sentidos de la persona, es una de los grandes lujos de la vida cerca de la naturaleza. No puedes entender esto a no ser que lo hayas experimentado por ti mismo.

Otra cosa que he aprendido es la importancia de tener trabajo

lleno de significado que hacer. Me refiero al trabajo a vida o muerte, completamente lleno de significado. No me di cuenta realmente de lo que la vida en los bosques era hasta que mi situación económica era tal que tuve que cazar, recoger plantas y cultivar un jardín para poder comer. Durante parte de mi tiempo en Lincoln, especialmente entre 1975 y 1978, si no tenía éxito en la caza, entonces no tenía nada de carne para comer. No conseguía ningún vegetal a no ser que lo recogiese o lo cultivase por mí mismo. No hay nada más satisfactorio que la realización y confianza en uno mismo que este tipo de independencia proporciona. En relación a esto, uno pierde la mayor parte del miedo a la muerte.

Al vivir cerca de la naturaleza, uno descubre que la felicidad no consiste en maximizar el placer. Consiste en la tranquilidad. Una vez has disfrutado de la tranquilidad el suficiente tiempo, adquieres una aversión al pensamiento de cualquier satisfacción fuerte, puesto que una satisfacción excesiva quebrantaría tu tranquilidad.

Finalmente, uno aprende que el aburrimiento es una enfermedad de la civilización. Me parece que lo que el aburrimiento prácticamente es, es que la gente tiene que mantenerse entretenida o ocupada, porque si no lo están, entonces ciertas ansiedades, frustraciones, descontentos y semejantes, empiezan a salir a la superficie y eso les incomoda.

El aburrimiento es prácticamente inexistente una vez te has adaptado a la vida en los bosques. Si no tienes ningún trabajo que deba ser realizado, puedes, en un momento dado, sentarte durante horas sin hacer nada, simplemente escuchando a los pájaros o el viento o el silencio, viendo la sombra moverse conforme el sol se va moviendo, o simplemente mirando objetos familiares. Y no necesitas entretenerte. Simplemente, te encuentras en paz.

BVD: ¿Cuál fue la parte más complicada acerca de tu vida en Lincoln?

TJK: Lo peor de mi vida en los bosques fue el inexorable acercamiento de la civilización moderna. Siempre había más casas a lo largo de Stemple Pass Road y en cualquier otro lugar. Más carreteras construidas a través de los bosques, más áreas taladas, más aviones volando por encima. Más collares en los alces, aspersión de herbicidas, etcétera, etcétera.

BVD: ¿Cuáles son algunos de tus mejores recuerdos en tu vida en los bosques?

TJK: A principios de la primavera, cuando la nieve del invierno se había derretido lo suficiente como para hacerlo posible, tomaba largos paseos por las montañas, disfrutando la nueva libertad física hecha posible por el hecho de que ya no tenía que llevar botas de nieve, y volvía a casa con montones de frescas y jóvenes verduras salvajes tales

como cebollas, raíces amargas y Lomatium, con uno o dos urogallos matados ilegalmente, admitiré. Trabajar en mi jardín temprano por la mañana. La caza de conejos en el invierno. El tiempo gastado en mi choza escondida durante el invierno. Ciertos lugares en los cuales acampe durante la primavera, el verano o el otoño. Los guisos de carne de ciervo con patatas y otros vegetales de mi jardín en el otoño. Muchas ocasiones cuando simplemente me sentaba o quedaba quieto sin hacer nada, incluso sin pensar demasiado, simplemente sumergido en la paz.

BVD: Muchas gracias…

TJK: De nada.

(Nota del entrevistador: *Contrariamente a una publicación que pretende afirmar que la choza oculta de Kaczynski fue encontrada, esta nunca fue encontrada.*)

THEODORE JOHN KACZYNSKI (Chicago, Illinois, Estados Unidos, 22 de mayo de 1942), también conocido con el sobrenombre de Unabomber, es un matemático, filósofo, neoludita, anarcoprimitivista y terrorista estadounidense conocido por enviar cartas bomba motivado e influenciado por su análisis crítico del desarrollo de la sociedad contemporánea, haciendo un especial énfasis en las consecuencias perjudiciales que trajo consigo el desarrollo tecnológico de las sociedades humanas posterior a la Revolución industrial; plasmando sus análisis y reflexiones neoluditas en un extenso manifiesto bautizado como *La sociedad industrial y su futuro*, siendo conocido también por los medios de comunicación de la época como

El Manifiesto del Unabomber, dicho manifiesto fue firmado bajo el seudónimo de *Freedom Club*.

Nació en Chicago, en el estado de Illinois, y desde una muy pronta edad demostró excelentes capacidades académicas. Kaczynski se graduó en la Universidad de Harvard y obtuvo un doctorado (PhD) en matemáticas por la Universidad de Míchigan. Se convirtió en *assistant professor* (equivalente a profesor ayudante doctor) en la Universidad de California, Berkeley, a la edad de 25 años, pero dimitió dos años más tarde. En 1971 se mudó a una cabaña sin luz ni agua corriente en las remotas tierras de Lincoln, Montana, donde empezó a aprender técnicas de supervivencia y a intentar ser autosuficiente. De 1978 a 1995, Kaczynski envió 16 bombas a objetivos incluyendo universidades y aerolíneas, acabando con la vida de 3 personas e hiriendo a otras 23.

Kaczynski envió una carta al diario *The New York Times* el 24 de abril de 1995 y prometió «cesar el terrorismo» si el *The New York Times* o el *The Washington Post* publicaban su manifiesto.

El Unabomber fue el objetivo de una de las investigaciones más costosas de la historia del FBI. Antes de conocer la identidad de Kaczynski, el FBI usaba el sobrenombre de «Unabom», que proviene de «University and Airline Bomber» (Terrorista de Universidades y Aerolíneas), para referirse al caso, lo que dio lugar más tarde a que los medios de comunicación se refirieran a él como el Unabomber. A pesar de los esfuerzos del FBI, la investigación no dio el resultado que se esperaba. Fue en realidad el hermano de Kaczynski el que reconoció el estilo de escritura e ideas expresadas en el manifiesto y se lo hizo saber al FBI. Para evitar la pena de muerte, Kaczynski consiguió realizar un trato con la fiscalía, por el que se declaraba culpable y era condenado a ocho sentencias consecutivas de cadena perpetua sin posibilidad de libertad condicional.

Notas

[1] Wired magazine, Abril 2000 < <

[2] Publicado por William Heineman, 2003 < <

[3] Prensa de la Universidad de Oxford, 2004 < <

[4] *El perfil del hombre y la cultura en Mexico*, décima edición, Espasa-Calpe Mexicana, Ciudad de Mexico 1982 (originalmente publicado en 1934), páginas 104-105. <<

[5] Consultar Paul Hollander. *La supervivencia de la contracultura* («The survival of the adversary culture»). < <

[6] El proceso ha sido hábilmente documentado por Martha F. Lee, *Earth First!: Environmental apocalypse*, Syracuse University Press, 1995. <<

[7] Amish: movimiento que nació en Suiza en 1525 con los menonitas, otro grupo religioso, bajo la influencia de Martín Lutero. El nombre «amish» procede de Jacob Amman, un líder religioso del siglo XVII, que señalaría determinados preceptos concretos que marcarían las diferencias entre amish y los demás cristianos. Llegaron a América en 1720. <<

[8] Existencialismo: doctrina filosófica contemporánea que trata de fundar el conocimiento de toda realidad sobre la experiencia inmediata de la existencia propia. Sus problemas arrancan del ser humano mismo, no de cuanto le envuelve. Algunos existencialistas son Kierkegaard, Heidegger, Jaspers, Sartre, Marcel, etc. <<

[9] Sistema de franquicia: exención total o parcial que se concede a una persona para no pagar derechos por las mercancías que introduce o extrae, o por el aprovechamiento de algún servicio público. <<

[10] Bridge: juego de cartas. <<

[11] Kuomintang: en el dialecto chino de Pekín, partido popular nacionalista. < <

[12] Tautología: repetición de un mismo pensamiento expresado de distintas maneras. < <

[13] Eugenesia: aplicación de las leyes biológicas de la herencia al «perfeccionamiento» de la especie humana. < <

[14] Modus vivendi: modo de vivir, base o regla de conducta, arreglo, ajuste o transacción entre dos partes. < <

[15] Terapia de gen: tratamiento mediante la manipulación genética. <<

[16] G.A.T.T.: siglas de *General Agreement on Tariffs and Trade* (Acuerdo General sobre Aranceles y Comercio). < <

[17] Jacques Ellul, *La Sociedad Tecnológica* (The Technological Society), traducida por John Wilkinson, editada por Alfred A. Knopf, Nueva York, 1964, página 427. <<

[18] Bastaría con llevar a cabo un mínimo repaso de los medios de comunicación de masas dentro de los países industrializados modernos, o incluso dentro de los países que meramente aspiran a la modernidad, para confirmar que el Sistema está totalmente volcado en la tarea de eliminar la discriminación en función a la raza, religión, género, orientación sexual, etc., etc., etc. Resultaría fácil encontrar miles de ejemplos que ilustraran este hecho, pero aquí sólo se citarán tres, provenientes de tres países dispares.

El Sistema necesita que la población sea sumisa, pacífica, domesticada, dócil, y obediente. Necesita evitar cualquier tipo de conflicto o altercado que pudiera interferir con el normal funcionamiento del aparato social. Además de poner freno a las hostilidades raciales, étnicas o religiosas, también tiene que acallar o amarrar, por su propio bien, a cualquier otra tendencia que pudiera derivar en desorden o altercados, tales como el machismo, la agresividad, o cualquier tipo de predisposición por la violencia.

Naturalmente, los tradicionales antagonismos étnicos y raciales tardan en morir; el machismo, la agresividad y los impulsos violentos no son fáciles de eliminar; y las diversas actitudes frente a la identidad sexual y de género, no cambian de la noche a la mañana. Así pues sigue habiendo muchos individuos que se resisten a estos cambios, y el Sistema se enfrenta al problema que supone intentar abatir dicha resistencia. <<

[19] Jacques Ellul debate los conceptos de «propaganda de integración» y «propaganda de agitación» en su libro *Propaganda*, editado por Alfred A. Knopf en 1965. <<

[20] William A. Haviland, *Antropología Cultural*, novena edición, Harcourt Brace & Company, 1999. < <

[21] Asumo que esta afirmación es precisa. Ciertamente refleja la actitud de los Navajo. Véase Gladys A. Reichard, *Navaho Religion: A Study of Symbolism*, Princeton University Press, 1990, página 141. Este libro tiene un *copyright* original de 1950, bastante antes de que los antropólogos acabaran fuertemente politizados, así que no veo razón para suponer que dicha información ha sido sesgada. < <

[22] Esto es de sobra conocido. Algunos ejemplos: Angie Debo, *Geronimo: The Man, His Time, His Place*, University of Oklahoma Press, 1976, pag. 225; Thomas B. Marquis (intérprete), Wooden Leg: *A Warrior Who Fought Custer*, Bison Books, University of Nebraska Press, 1967, pag. 97; Stanley Vestal, *Sitting Bull, Champion of the Sioux: A Biography*, University of Oklahoma Press, 1989, pag. 6; The New Encyclopedia Britannica, Vol. 13, Macropaedia, 15th Edition, 1997, artículo «American Peoples, Native», pag. 380. <<

[23] Osborne Russell, *Journal of a Trapper*, edición Bison Books, pag. 147. <<

[24] El uso de la tortura por parte de los indios del Este de EE.UU. es de sobra conocido. Véanse los siguientes ejemplos: Clark Wissler, *Indians of the United States*, Revised Edition, Anchor Books, Random House, New York, 1989, pags. 131, 140, 145, 165,282; Joseph Campbell, *The Power of Myth*, Anchor Books, Random House, New York, 1988, pag. 135; *The New Encyclopedia Britannica*, Vol. 13, Macropaedia, 15th Edition, 1997, article «American Peoples, Native», pag. 385; James Axtell, *The Invasion Within: The Contest of Cultures in Colonial North America*, Oxford University Press, 1985, cita de página no disponible. <<

[25] «Crónica de una investigación sobre el movimiento campesino en Hunan» en Lecturas seleccionadas de los trabajos de Mao Tsetung [=Zengong]. Agencia de Lenguas Extranjeras. Pekín. 1971. Página 30. <<

[26] Como lo he usado en este artículo, el término «revolución» significa un radical y rápido colapso en la estructura existente de la sociedad, producido de forma deliberada desde dentro de la sociedad más que por algún factor externo, y contrario a la voluntad de las clases dominantes en la sociedad. Una revolución armada, incluso una que derroca a un gobierno, no es una revolución es este sentido de la palabra a menos que barra la estructura existente de la sociedad en la que se produce la revolución. <<

[27] Karl Marx mantenía que los medios de producción constituyen el factor decisivo para determinar el carácter de una sociedad. Pero Marx vivió en un tiempo en el que el principal problema al que se aplicó la tecnología fue al de la producción. Debido a que la tecnología ha resuelto de manera tan brillante el problema de la producción, la producción ya no es el factor decisivo. Más críticos actualmente son otros problemas a los cuales la tecnología es aplicada, como el procesamiento de la información y la regulación de la conducta humana (p.ej: a través de la propaganda). Así la concepción de Marx del poder de determinación del carácter de una sociedad debe ser ampliada para incluir toda la tecnología y no sólo la tecnología de la producción. Si Marx estuviera vivo hoy, él sin duda estaría de acuerdo. <<

[28] Feral Faun, «The cops in Our Heads: Some thoughts on anarchy and morality» in *The Quest for the Spiritual: A Basis for a Radical analysis of Religion* (Los Policías en Nuestras Cabezas: algunos pensamientos en la anarquía y la moralidad en La Aventura por la Espiritualidad: Una base para el análisis radical de la Religión), y otros ensayos por Feral Faun, publicados por Green Anarchist. <<

[29] Mirar Hugh Davis Graham y Ted Robert Gurr (editor). *Violence in America: Historical and Comparative Perspectives* (Violencia en América: Perspectivas Históricas y Comparativas). Bantam Books, New York, 1970, Capítulo 12, por Roger Lane; también, The New Encyclopedia Britannica, 15th Edición, 2003, Volumen 25, articulo «Police», paginas 959-960. Sobre actitudes medievales hacia la violencia y las razones por las cuales estas actitudes cambiaron, mirar Norbert Elias. *The Civilizing Process* (El Proceso de Civilización), Edición Revisada, Blackwell Publishing, 2000, páginas 161-172. <<

[30] «En cada bien documentado ejemplo, los casos de penurias [= hambre] pueden atribuirse a la intervención de intrusos modernos». Carleton S. Coon, *The Hunting Peoples*, 1971, págs. 388-89. <<

[31] Considero esto como «conocimiento común» entre los antropólogos. < <

[32] Artículo «Propaganda», págs. 175-76 («Los propagandistas deben darse cuenta de que ni los argumentos racionales ni los lemas pegadizos pueden, por sí mismos, hacer mucho para influenciar el comportamiento humano.») < <

[33] Es cierto que habría que hacer una excepción para decir que aquí es idéntico con el segundo objetivo de un movimiento revolucionario que figura en la página 11 de mi carta con fecha 8/29/04: «aumentar las tensiones dentro del orden social, hasta que las tensiones lleguen al punto de ruptura». Pero una cosa que he aprendido acerca de la escritura expositiva, es que demasiada precisión es contraproducente. Para ser entendido hay que simplificar tanto como sea posible, aun a costa de la precisión. A los efectos de mi carta del 8/29/04, el punto que necesitaba destacar es que un movimiento revolucionario tiene que aumentar las tensiones sociales en lugar de aliviarlas a través de la reforma. Si hubiera dado una explicación más detallada y precisa de la tarea de un movimiento revolucionario, como en la presente carta, sólo habría desviado la atención del argumento que quería sostener en mi carta del 8/29/04. Así que pido indulgencia por mi falta de ser perfectamente consistente en este caso. <<

[34] La sugerencia de que un accidente biotecnológico podría ofrecer el desencadenante de la revolución está en tensión con mi propuesta anterior (carta con fecha 8/29/04, página 12) de que podría ser conveniente retrasar el progreso de la biotecnología con el fin de aplazar cualquier catástrofe biotecnológica. Por un lado, una catástrofe así podría ser tan grave que después no habría nada que salvar, por otro lado, una catástrofe menor podría brindar la ocasión para la revolución. Es discutible que consideración debería tener más peso. Pero en general creo que sería mejor tratar de frenar el avance de la biotecnología. < <

[35] Artículo «Propaganda», p. 176 («los más eficaces medios de comunicación, por norma… no son los medios de comunicación impersonal, sino más bien a las pocas asociaciones u organizaciones (grupos de referencia) con los que el individuo se siente identificado… Muy a menudo el hombre común no sólo evita, sino que activamente desconfía de los medios de comunicación…, pero en el calor de su grupo referencia se siente como en casa…). <<

[36] En este caso, la advertencia usual acerca de la falta de fiabilidad de la memoria. < <

[37] «Hace diez mil años todos los hombres eran cazadores, incluidos los antepasados de todos los que lean este libro. El lapso de diez mil años abarca alrededor de cuatro centenares de generaciones, demasiado pocas para permitir cualquier cambio genético notable.» Carleton S. Coon, *The Hunting Peoples*. 1971, p. XVII. Es verdad que puede estar abierta la discusión de si cuatrocientas generaciones permiten «cambios genéticos notables». <<

[38] No reivindicamos que esta sea una lista exhaustiva de las formas en que las intenciones humanas de una sociedad pueden ser realizadas en una escala histórica. Si puedes identificar cualquier forma adicional que sea relevante a efectos de la presente discusión estaré interesado en saber de ella. <<

[39] [Cada] clan territorial tenía su propio jefe y consejo, y también había un jefe supremo de la tribu entera. Los miembros del consejo de cada clan eran elegidos en una reunión entre los hombres de mediana edad y los hombres de edad avanzada, y algunos de los jóvenes más destacados también. < <

[40] Los bucaneros elegían a sus propios capitanes: Encycl. Britannica. Vol. 2. Artículo «bucaneer» p 592. Sobre la destitución de los capitanes me baso en mi memoria de libros que leí hace cuarenta años. < <

[41] El ejército de Rusia jugó un papel mucho más importante en la derrota de Alemania que los ejércitos occidentales hicieron, pero los rusos recibieron masivas cantidades de ayuda militar —camiones, por ejemplo— que fueron producidos por la industria norteamericana. Por otra parte, las fábricas británicas y estadounidenses produjeron los miles de bombarderos —por no hablar de las bombas— que destrozaron las ciudades alemanas, aunque hay que reconocer que la utilidad militar de la estrategia en la Segunda Guerra Mundial es un asunto de controversia. («Los soldados alemanes luchaban consistentemente mejor que los británicos o estadounidenses. Cada vez que luchaban contra igual números, los alemanes siempre ganaban…») <<